المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
كلية اللغة العربية
قسم الدراسات العليا العربية



صورة المؤمن في البيان النبوي

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد

إعداد الطالب:

ياسر بن محمد بن سالم بابطين

إشراف:

أ.د. دخيل الله بن محمد الصحفي

١٤٣١ / ١٤٣٢ هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

قال يونس بن حبيب: "ما جاءنا عن أحد من روائع الكلام ما جاءنا عن رسول الله ﷺ"

البيان والتبين (٢/١٨)

ملخص البحث

«صورة المؤمن في البيان النبوي» بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، من قسم الدراسات العليا في كلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى ١٤٣١- ١٤٣٢هـ. يتناول البحثُ أحاديث وصف المؤمن عمومًا، وتصوير أحواله بالأساليب البيانية – التشبيه والمجاز والكناية – خصوصًا، من خلال منهج التحليل البلاغي الذي لا يقتصر على قوانين علم البيان، بل يتتبع دلالات الصيغ والتراكيب والسياقات. بعد جمع المادة من دواوين السنة، وتخريجها، وتصنيفها وفق مضامينها وأساليبها البيانية، في فصلين، لكلٍّ ثلاثة مباحث، بُني كل واحد منها على حديث، أتبعه مراجعات فيما تضمنه من أساليب التصوير البياني، وفي كل مبحث ثلاثة مطالب، أولها يعالج متن الحديث الذي بُني عليه المبحث، وتالييه يسترسلان مع آفاق مضامينه في ضوء النظائر وسياقاتها؛ على النحو التالي:

- **الفصل الأول: المعالم الراسخة:** ويشمل الصور المرسلة التي لم تقيد بأحوال عارضة، وهي تمثل المعالم الكبرى للمؤمن في ظاهره وباطنه، وما أكرمه الله به من ثمرات إيمانه، وفيه ثلاثة مباحث:

▪ سجيةُ المؤمن. وأصله: تشبيه المؤمن بالنخلة، وفيه تحليل للصورة وما تدل عليه مِن تكامل صفات الخير والنفع والبركة والقوة. وما تسترسل إليه سياقاتها ونظائرها من تصوير حال المؤمن مع البلاء والكفارات.

▪ عُرى الإيمان. وأصله: حديث "أوثق عرى الإيمان"، وفيه بيان منزلة الولاء والبراء، وضوابط تفاضل الأعمال، وصورة المؤمن مع المؤمنين ومع الكافرين.

▪ حِمَى الإيمان. وأصله: حديث "من عادى لي وليًّا"، وفيه بيان طريق الولاية وحرمة المؤمن. وعواصم الإيمان التي تحول بين المؤمن وبين الهلاك.

- **الفصل الثاني** : الأحوال العارضة: ويشمل صورًا لأحوال عارضة للمؤمن، وفيه ثلاثة مباحث:

▪ المؤمن في الدنيا. وأصله: حديث "الدنيا سجن المؤمن"، وفيه مقارنة بين السجن والجنة. وبيان غُرْبَة المؤمن في الدنيا. ثم ما يناله من ثواب كانت الدنيا له به سجنًا.

▪ المؤمن والحرص. وأصله: حديث "ما ذئبان جائعان"، وفيه بيان ضراوة الحرص، وموقف الإيمان من الحرص على المال أو الجاه.

▪ المؤمن والفتن. وأصله تشبيه المؤمن بالنحلة وسبيكة الذهب في سياق الإخبار عن الفتن. وفيه بيان لما تدلُّ عليه الصور المتعددة لأحوال المؤمن في الفتن تدرجًا من صورتي النحلة وسبيكة الذهب. إلى الغرباء. ثم أحلاس البيوت.

الباحث/ ياسر بن محمد بن سالم بابطين.



إلى أبي الذي أعدني لمثل هذا، وأملَّ

خيراً منه، فمات المؤمِلُ دون الأمل، حثيثاً

يروي أصولَ الفسيل، فعاش الفسيلُ ومات

الرجل ...

إلـى أمـي الـتي تحفـني بركـاتُ دعائها

في كل خطوة أخطوها ...

إلى زوجتي التي شاركتني الهمَّ وبذلت

كلَّ ما بوسعها ...

إلى فلذاتي كبدي.. لجين وعمَار ومحمد

أُهدي هذا العمل.

ليس الشكر كلماتٍ يخطها قلمٌ، أو ينطق بها لسان، إنما هو ما تُكنّه القلوب من محبةٍ وَ وفاءٍ، وذكرى طيبة ...

وكلُّ شكرٍ وحمدٍ فلله أوفاه وأنقاه، وأكمله وأصفاه، له الحمد في الأولى والآخرة، وما بنا من نعمةٍ فمن فيض جوده، وبَحْرِ كرمه ...

وليس يقترن بشكر البَرِّ الرحيم - تبارك اسمه - إلاَّ شكر الوالدين ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾ [سورة لقمان: ١٤] فالشكر ثم الشكر - برًّا ووفاءً - لكبيري اللذين بهما وُجِدتُ، وفيهما ربيت، ومنهما تعلمت، وعليهما استندت حتى نهضت...

ثم أتقدم بموفور الشكر وعاطر الثناء إلى جامعة أم القرى ممثلةً في قسم الدراسات العليا العربية، وأخصَّ رئيسه الدكتور محمد الدغريري.

وإلى كلّ من له عليّ فضلٌ من أساتذتي، ولستُ أحصي فضلهم، وحسبهم أن تثقل بما قدموه موازينهم، ويعظم عند الله أجرهم، وتظل هذه الجامعةُ منارة علمٍ تليق مكانتها بمكانها.

وليس يفوتني أن أخصّ بالشكر أستاذي الفاضل، الدكتور دخيل الله الصحفي، الذي لم يدخر عني وُسْعاً في التوجيه والإرشاد، وفتح بيته وقلبه ومكتبته لي في كل وقت، فأسأل الله له جزيل الثواب، وحسن العاقبة... كما أشكر الأستاذين الكريمين اللذين تفضلا بقبول مناقشة هذا العمل ليُقَوِّماه ويسدداه، فاقتطعا من ثمين وقتهما، وجادا من قرائح فكرهما؛ ليرتقيا بهذا العمل.

وأُتوج باقة شكري هذه بشكر يزهو به مسديه، ويتباهى به حاديه، أزفه إلى الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى على كل خير دلني عليه، ومنةٍ تحملتها له، فإليه يعود الفضل في بذر بذرة هذا العمل...

ومسك الختام شكرٌ لا ينضب، ووفاء لا يبلى.. إلى كلّ من أسدى إلي معروفاً، وأعانني على هذا العمل، ولو بدعوة صادقة..

شكرًا للدكتور علي بامانع الذي قام مقام والدي رحمه الله، وشكرًا للأستاذ عمر باغبرة، والدكتور محمد نصيف، والأستاذ عبدالله با أخضر، والأخوة: أنس هادي ووائل العمري وحسين القرني وعبد العزيز العماري ومحمد مهدي وعبد الرزاق هيج وهشام الغامدي وعايض الحربي ومشهور الحارثي وأحمد بامانع لما تفضلوا به..

وشكرًا لزوجتي وأُمِّ زوجتي، فقد كانتا لي سنداً، ولولاهما لم يبلغ هذا العمل مبلغه...

ياسر بن محمد بابطين

المقدمة

الحمد لله الذي جَمَّلنا بِجَميلِ سِتْرِه، وهَدَانا إلى سبيلِ شُكره، لو وَكَلَنَا إلى أنفسنا هَلَكْنَا، ولو آخَذَنَا ببعض ذنوبنا أَهْلَكَنَا، لكنَّه لم يزل عفوًا كريمًا، بَرًّا رحيمًا، اللهم فـلا تجعـل نعمَك طيباتِنا عُجِّلتْ لنا، والصلاة والسلام على سيدِ العلماء، وخاتمِ الأنبياء، اللهم صلِّ وسلِّمْ على حبيبك محمد وبلغْهُ سلامنا، اللهم علِّمنا ما ينفعُنَا، وانفعنا بما علمتْنَا، وزِدْنَـا عِلمًا يا عليم، سبحانك لا عِلمَ لنا إلا ما عَلَّمتَنَا إنك أنت العليم الحكيم، وبعد:

فإن الكلام الشريف رُتَبٌ ومنازلُ يعلو بعضها بعضًا، وتتفاوت مكانتُها بتفاوت بيانها عن مكنوناتِها، وتتباين أقدارُها حسب قُدرة المتكلم على إضمار معانيه في مبانيها، وأكمـل البيان البشري وأوفره من الشرف حظًّا، وأوفاه من البلاغة نصيبًا؛ هو بيان سيد الخلق ﷺ الذي أوتي جوامِع الكلم[(١)] وخواتِمه، واختُصر له الكلام اختصارًا[(٢)]، فلانَ لـه عصـيُّه، وانقاد له أبيُّه، فاستودَعَ في معدودِ كَلِمِه ما لا يُعدُّ من دلالاتِها، وما لا ينفد من إشاراتِها، فكان أكملَ البلغاء، وأبْيَن الفصحاء[(٣)]، فصيحٌ ما أفصح إلا عن هُدىً، وبليغٌ وما بلّغ إلا حقًّا[(٤)]؛ فكلامه ﷺ أحق كلامٍ – بعد كلام الله تبارك وتعالى – أن يُحتفى به، ويُحتفـل له، فيحظى بحقه من البحث، ويحظى البحثُ بشرفه منه.

وإنها لمنة مِن منن الله التي لا تحصى؛ أن يوفقني الله لشرف العكوف على سنة المصطفى ﷺ ألتمس نور معارفها، وأنْهل من فيض لطائفها، وأستظل ببرد وارفها، لتكون أطروحتي لنيل درجة "الدكتوراه" دراسةً بلاغيةً في رحاب السنة النبوية، أتتبع فيها أوصاف المؤمن كما

---

(١) أخرج البخاري (٢٩٧٧) ومسلم (٦٤/٢).

(٢) من حديث عمر رضي الله عنه عند أبي يعلى الموصلي، وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الدارقطني، ينظر: جامع العلوم والحكم (ص٥٤).

(٣) حديث: «أنا أفصحُ مَن نطق بالضاد» لا أصل له، كما قال ابنُ الجوزي وابنُ كثير وابنُ حجر وغيرهم، [ينظر: التحديث بما قيل لا يصح فيه حديث (٢٢٧)].

(٤) أخرج أبو داود (٣٦٤١) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: كُنْتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَيءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أُرِيدُ حِفْظَهُ فَنَهَتْنِي قُرَيْشٌ وَقَالُوا: أَتَكْتُبُ كُلَّ شَيءٍ تَسْمَعُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا؟ فَأَمْسَكْتُ عَنِ الْكِتَابِ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَوْمَأَ بِأُصْبُعِهِ إِلَى فِيهِ فَقَالَ: «اكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ».

صورها بيانه ﷺ، مُحَلِّلاً ألفاظها ومبانيها، مستخرجًا إشاراتِها من تحت معانيها، في محاولة لاستجلاء صورة المؤمن كما استودعها سيد البلغاء ﷺ في بيانه الشريف.

وأحاديث "صورة المؤمن" ونظائرها لم تُجمع مفردة في كتـــاب، ولم يتناولهـــا باحـــثٌ بالتحليل البلاغي؛ ولذا فقد اتجهت همتي لاستقرائها، ثم تخريجها، وتتبع مـــا يحفُّهـــا مـــن الشروح والتعليقات، ثم تصنيفها، ثم العكوف عليها بالبحث والتحليل، والكشـــف عـــن أسرار التأويل، أدرس مكونات الصورة من صيغ وتراكيب، وموادها التي استمدت منها، باحثًا عن إجابات لأسئلةٍ يفرضها البحث، بعضها متعلق بصورة المؤمن، وبعضها متعلـــق بخصائص الإبانة عن تلك الصورة:

فأمَّا النوع الأول؛ فإن الدراسة تتساءل إلى أي مدى حضرت صورة المؤمن في بيان الـــنبي ﷺ؟ إلى أي مدى من حيث الشمول لشخصية المؤمن وسلوكه في الحياة ظاهرًا وباطنًا، مع الخالق ومع الخلق، في نفحات السمو وفي لحظات الضعف؟ وإلى أي مدى مـــن حيـــث وضوحها وجلاؤها لتكون كذلك في حس المتلقي؟ وإلى أي مدى في التميـــز والمفارقـــة لصورة غير المؤمن؟ ثم ما الذي يترتب على اكتمال عناصر الصورة ووضوحها وتميزها عن غيرها؟

وأمَّا النوع الثاني؛ فإن الدراسة تبحث في آليات الإبانة عن تلك الصورة، وإلى أي مـــدى تأثر البيان البشري الكامل بالبيان الإلهي المعجز؟ ثم إلى أي مدى تأثر بالبيئة من حوله وهو يستمد مفردات الصورة؟ وهل نجد في الشعر الجاهلي ما يسعفنا لتبيّن قيمة هذه المفردات في حس المتلقي؟

هذه أسئلة استوقفتني منذ البداية، بذلتُ جهدي باحثًا عن بصيص نور ألتمس منه لشـــيء منها جوابًا، أو أهيئ لغيري أسبابًا، فإن لم يكن فلا أقل من أن أغلق عنه للخطـــأ بابًـــا، وحسبي أني اجتهدت فإن أصبتُ فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.



أسباب اختيار الموضوع

أوجز أهم أسباب اختيار الموضوع فيما يلي :

١. محاولة فهم مراد النبي ﷺ من ذلك الكمّ الوافر من أحاديث بيان صورة المــؤمن، ومعالم تَميُّزه عن الكافر أو المنافق؛ ولا سيما في هذا الزمان الذي التبســت فيــه المفاهيم، وذُوِّبت الفوارق، أو آلت إلى محض تَمَنٍ وتَحَلٍ لا يُصدّقه قول أو عمل.

٢. أن صورة المؤمن في بيان النبي ﷺ حملتها أساليب منوعة بين وصف مجرد، وتشبيه مصوِّر، وكناية لَمّاحة، وكل ذلك مما يستوجب نظر العلماء واهتمام البــاحثين؛ استجلاءً لخصائص البيان النبوي، لتكون منهجًا يسلكه ورثة الأنبياء في الــبلاغ والتأثير، وتقريبًا لمعانيه، لتبلغ مأَمَّها من قلوب المخاطبين وعقولهم.

٣. الخروج بإضافات جديدةٍ أو مراجعاتٍ وتحقيقاتٍ في قواعد وضوابط قراءة البيان النبوي.

٤. أن بعض هذه الأحاديث لم يستوعبها المطبوع من كتب الشروح، أو كان تناولها موجزًا يناسب قصد الشارح أو مكان الحديث من كتابه، وبقي في طيها دلالات وإشارات حقيقة أن تتجه إليها جهود الدارسين لتستخرِجَها وتَبُثَّها.



منهج البحث

إطار الموضوع:

تتناول الدراسة الأحاديث التي تصف المؤمن من خلال أساليب التصوير البياني أصلاً، وتتبع في بيانِها الأحاديث التي تصفه وصفًا مجردًا – أو مباشرًا – تبعًا، فإطارها "أحاديث وصف المؤمن" وضالتها فيها: الصور البيانية، وما يجليها من سياقات ونظائر.

منهج الاستقراء:

اعتمدت في استقراء الأحاديث وتتبعها على كتاب: "جمع الفوائد من جـامع الأصـول ومجمع الزوائد" لمحمد بن محمد المغربي المتوفى سنة ١٠٩٤هـ، لأنه جمع في كتابـه أصـول كتب السنة، معتمدًا في ذلك على كتابين عظيمين يُكمل أحدهما الآخر:

أولهما: جامع الأصول لأبي السعادات ابن الأثير الجزري، الذي جمع فيه ما في تجريد رُزين بن معاوية للكتب الستة بإبدال الموطأ بابن ماجة.

وثانيهما: مجمع الزوائد لنور الدين الهيثمي، الذي جمع فيه ما في مسند أحمد وأبي يعلـى الموصلي والبزار ومعاجم الطبراني الثلاثة، من أحاديث زائدة على ما في الأصـول السـتة باعتبار ابن ماجة سادسَها دون الموطأ.

ثم أضاف المغربي إلى الجامع والمجمع زوائدَ ابن ماجة والدارمي، لأنهما مع الموطـأ محـل خلاف في سادس الأصول الستة. فضم هذا السفر بين دفتيه ثلاثة وثلاثين وعشرة آلاف حديث، من أربعة عشر كتابًا هي عمدة دواوين السنة النبوية.

ثم أضفت إلى هذا الاستقراء جردَ الأبواب المطابقة لمجال الدراسة نصًا من كتب الحـديث (الإيمان، مثل المؤمن، الأمثال ...)، وجردَ الأحاديث التي تناولتها الدراسـات السـابقة، والبحث الآلي في كتب الحديث المضافة إلى برنامج "المكتبة الشاملة" من خلال التراكيب اللفظية المحتملة لمجموع لفظي: مثل + المؤمن أو المسلم.

ثم لمّا توافرت بين يدي أحاديث الدراسة، عمدت إلى التهـذيب والتصـنيف، وذلـك بالاقتصار على الصحيح والحسن دون الضعيف – باتفاقٍ – أو الضعيف ضعفًا شديدًا، أو

الموضوع المكذوب عليه ﷺ، وهذه الأحاديث التي استبعدها أثبتُّهـــا في ملحـــق خـــاص بالأحاديث الضعيفة.

ولم أستغن عن الأصول التي استُخلصتْ ثمرتها في "جمع الفوائد" ولا عن بقية كتب السنة، قدر طاقتي؛ إذ لا غنى عنها في تتبع الزيادات، واختلاف الروايـــات، أو الوقـــوف علـــى تعليقات المصنفين والشرّاح.

وقد ألزمت نفسي بالتخريج المختصر وخلاصة الحكم المنقول عن المحققين في كل حديث أستشهد به.

ولم أسترسل وراء الصور المبثوثة في سياقات الترغيب والترهيب، لأنها غير صريحة في تصوير المؤمن، والموضوع بها يتسع ويتشعب وربما أشغل اتساع مداه عن سبر غوره، فاجتهدتُ - وأرجو أن أكون مصيبًا - واقتصرتُ على ما اتصل مباشرة بلفظ الإيمان أو الإسلام، وكان حقيقًا بالدراسة لو اتسعت أن تتناول ما يؤول إلى تصوير المؤمن مما أنيط بلفظ: "أحدكم"، أو "أمتي"، أو نصَّ على الأخوة، أو ما آلَ إلى تصوير الممتثل للخطاب حالَ امتثاله.. ونحو ذلك.

منهج الدراسة:

اجتهدتُ في دراسة أحاديث "صورة المؤمن" وفق منهج التحليل البلاغي، متتبعًا خصائص النظمَ في أحوال الصيغ والتراكيب، غيرَ مقتصرٍ على مباحث علم البيان، إلا أن هذا المنهج في تحليل البيان يعالج أحاديث الدراسة على ثلاثة مستويات؛ تجنبًا للتكرار، واستغناءً بالنظير عن نظيره، واقتصارًا على ما يُغني ولا غنى عنه، وذلك على النحو التالي:

- **الأصول:** وهي أحاديث ستّةٌ التي بَنيتُ عليها مباحث الفصلين، اخترتُها بناءً على معيارين: أسلوبي ومعنوي، حرصتُ من خلالهما على إيجاز الدراسة واستيفاء مقاصدها، أما المعيار الأسلوبي، فتخيرت به من أحاديث الصور البيانية أحاديث تتنوع في ركائزها البيانية التي بُنيت عليها، لأتوسع في دراستها، وأتعمق في مسائلها. وأما المعيار المعنوي، فتخيرت به أكثر الأحاديث استيعابًا لأحاديث

الدراسة، بحيث يندرج في تحليله أكبر قدر ممكن من النظائر، وقد بذلت جهدي في دراسة الأصول على النحو التالي:

١. تخريج الحديث مما بين يدي مِن كتب السنة، ما لم تستوفِ أصولها التسعة (الستة وموطأ مالك ومسند أحمد وسنن الدارمي) بغيتي من رواياتها وزياداتها.
٢. نقل كلام المحققين في الحكم على الحديث صحةً وضعفًا.
٣. جمع الروايات، والعناية بالفروق، مع الترجيح إن لم يسعني غيره.
٤. العناية بالمتن كاملاً، وسياقه ومناسبته، والوقوف على تعليقات الشراح، وتتبع كتب غريب الحديث وأعاريبه، واقتفاء أثره في الدراسات البلاغية والأدبية.
٥. التوسع في دراسة مسائل علم البيان المتعلقة بالصور التي بُني عليها الحديث، وإفراد تلك المسائل تحت عنوان: الركيزة البيانية للصورة. أسوقه عقب سرد روايات كل حديث من هذه الأصول الستة.

- **النظائر**: وهي الأحاديث التي تتضمن صورًا بيانية أو وصفًا مباشرًا للمؤمن، إلا أنني أدرجتها في نطاق أصل من الأصول الستة باعتبار أسلوبي أو معنوي، وأوفيتها ما لا بد منه من تخريجها تخريجًا موجزًا، والحكم عليها، وبيان ما تضمنته من صور وتراكيب.
- **الشواهد**: وهي الأحاديث التي لا تندرج في أحاديث "صورة المؤمن"، إلا أنني سقتها لأستجلي بها معنى، أو أسلوبًا. وقد عالجتها على نحوٍ أخصر من سابقتها، مقتصرًا في بيانها على ما تقتضيه الحاجة.

منهج التوثيق:

اتبعت في التوثيق ما تعارف عليه الباحثون، إلا أن ثمةَ أمورًا تتعدد فيها مسالك الباحثين، فلا بد من التنبيه على ما التزمتُ فيها:

✓ اعتمدت اسم الكتاب في التوثيق، وجردته في الحواشي عن اسم المؤلف، إلا ما تشابه من أسماء الكتب ككتب غريب الحديث ونحوها. وإذا أطلقت "فتح الباري" فهو كتاب ابن حجر، وإذا قيدته بالنسبة لابن رجب فهو كتابه، وكلاهما شرح لصحيح البخاري.

- ✓ اكتفيت بفهرس المصادر في عرض بيانات نشر المصدر، تَجَنُّبًا لتطويل الحواشي، وتكرار المعلومات، مع سهولة الوصول إليها من خلال الفهرس المرتب على الحروف.
- ✓ الرقم الفذُّ بين قوسين يعني رقم الحديث (...)، والمفصول بالخط المائل لرقم الجزء والصفحة (../..)، والرقم المسبوق بحرف الصاد لرقم الصفحة فيما لم يُجزَّء (ص..).
- ✓ اكتفيت في المكررات والمقطعات بالعزو إلى أول مواضع الحديث إلا إذا اعتمدت لفظ غيره فإليه أعزو.
- ✓ إذا أَتْبَعتُ تخريجًا أو توثيقًا بتعليق أو تصحيح فهو تبعٌ له في العزو ما لم أعزه لغيره. وشرح الأبيات – ما لم أعزه – فهو منقول عن الشرح الملحق بالديوان إن كانت نسخته مشروحة، أو من تعليقات المحقق إن لم يكن عليها شرح مصنف.
- ✓ اعتمدتُ في صحيح مسلم طبعة المطبعة العامرة بتركيا، لأنها أدق وأضبط طبعات الصحيح عند أهل الفن، وأحاديثها غير مرقمة، لذا عزوت أحاديث مسلم برقم الجزء والصفحة.
- ✓ إطلاق التخريج إلى أحد أصحاب الكتب التسعة يعني فيها، فإذا كان تخريجه للحديث في غيره من كتبه فأنصُّ عليه، مثلا: أخرجه البخاري (..): أي في الصحيح. فإذا كان أخرجه في الأدب المفرد، فأوثقه على هذا النحو: أخرجه البخاري في الأدب المفرد (..).
- ✓ جردتُ أسماء المحدثين في التخريج عن ألقاب التوقير كالإمام والحافظ اختصارًا، وإلا فقدر محفوظ، وسبقهم ملحوظ.
- ✓ لم أترجم للمشاهير كالصحابة، والأئمة الأربعة، ولا لرجال السند إن اقتضى السياق ذكرهم، ولا لمشاهير علماء اللغة أو الحديث؛ وإنما اقتصرت على من غلب على ظني استتاره عن مثلي.



خطة البحث

تختلف طرائق الباحثين في عرض دراساتهم من خلال وحدات بحثية تجمع المفردات المتقاربة، ليسهل من خلال الجمع والتصنيف: تجنب التشتت والتكرار في صياغة ما يتشابه مِن مفردات الدراسة، ومِن ثم عرض المادة عرضًا يُعين على تصوُّر معطياتها، وقد آثرتُ تصنيف الدراسة بناءً على المضامين المعنوية لأحاديث "صورة المؤمن"، فجاءت في تمهيد وفصلين، كل منهما في ثلاثة مباحث على النحو التالي:

- **تمهيد: مفهوم الصورة وتأثيرها.**

- **الفصل الأول: المعالم الراسخة.**

ويشمل الصور المرسلة التي لم تقيد بأحوال عارضة، وهي تمثل المعالم الكبرى للمؤمن في ظاهره وباطنه، وما أكرمه الله به من ثمرات إيمانه، وفيه ثلاثة مباحث:

- ✓ **المبحث الأول: سجيةُ المؤمن.**
  - ▪ الركيزة البيانية.
  - ▪ المطلب الأول: الشجرة الطيبة.
  - ▪ المطلب الثاني: النفع والبركة.
  - ▪ المطلب الثالث: بين القوة والضعف.
- ✓ **المبحث الثاني: عُرى الإيمان.**
  - ▪ الركيزة البيانية.
  - ▪ المطلب الأول: أوثق العرى.
  - ▪ المطلب الثاني: مع المؤمنين.
  - ▪ المطلب الثالث: مع الكافرين.
- ✓ **المبحث الثالث: حِمَى الإيمان.**
  - ▪ الركيزة البيانية.

- المطلب الأول: طريق الولاية.
- المطلب الثاني: حرمة الإيمان.
- المطلب الثالث: عِصمة الإيمان.

- **الفصل الثاني: الأحوال العارضة.**

ويشمل صورًا لأحوال عارضة للمؤمن، وفيه ثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: المؤمن في الدنيا**[1].
  - الركيزة البيانية.
  - المطلب الأول: السجن والجنة.
  - المطلب الثاني: غُرْبَة المؤمن في الدنيا.
  - المطلب الثالث: تُحفةُ المؤمن.
- **المبحث الثاني: المؤمن والحرص.**
  - الركيزة البيانية.
  - المطلب الأول: ضراوة الحرص.
  - المطلب الثاني: الحرص على المال.
  - المطلب الثالث: الحرص على الجاه.
- **المبحث الثالث: المؤمن والفتن.**
  - الركيزة البيانية.
  - المطلب الأول: بين النحلة وسبيكة الذهب.
  - المطلب الثاني: الغرباء.
  - المطلب الثالث: أحلاس البيوت.

---

(١) الدنيا وإن استوفت مقام الخطاب التكليفي للمؤمن الذي هو موضوع الدراسة، إلا أنها في تصور الخطاب ومقصده: عرضٌ زائل، والمؤمن فيها كالغريب، لذا آثرتُ إلحاق تصويره فيها بالأحوال العارضة.

- **الخاتمة.**

وتتضمن عرضًا لخلاصة التصور، وأهم النتائج على مستويي مقاصد البيان وخصائصه، ثم أهم التوصيات.

- **ملحق الأحاديث الضعيفة والموضوعة.**

وهي الأحاديث المستبعدة من الدراسة لضعفها ضعفًا لا ينجبر، أو الموضوعة. وربما كان فيها ما تتقوى له رواية لكنها ليست في نطاق البحث لسقوط موضع الشاهد منها، ولم أضمنه الضعيف الذي ورد في ثنايا البحث استرسالاً، لأنني نبهت على ضعفه في موضعه.

- **فهرس الموضوعات.**



الدراسات السابقة

لم أقف على دراسة مستقلة للموضوع، إلا بحثًا مُحَكَّمًا نُشر بعد تسجيلِ الموضوع وقطعِ شوطٍ فيه، ومع ذلك فقد كِدتُ أعدِل عنه، لولا أن شيخي المشرف على الرسالة آنذاك الدكتور محمد أبو موسى ثبتني، وفتح أمام عيني آفاقًا تخطُّ لبحثي مسارًا آخر، أوسع جمعًا للأحاديث، وأكثر تفصيلاً للمسائل، لأن ميدان أطروحة الدكتوراه أرحب من أبحاث الترقية عُرفًا، وقد قيل "كم ترك الأول للآخر".

وقد اطلعت على جملة من الدراسات مما يلتقي بأطروحتي ولو في نطاق محدود، واستضأت بما يُستضاء به منها، وتجنبتُ ما يؤخذ عليها، ويكفيني عن التعليق على كل دراسة، وبيان مزاياها ومآخذها أن أقربها إلى موضوعي لم تتناوله إلا في جزء يسير منها، وسأعرضها بإيجاز مبينا مواضع الالتقاء:

١. **تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي، د. محمد أحمد أبو نبوت:** بحث محكم نُشر في مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة – جامعة الأزهر، العدد (٢٦)، ٢٠٠٧ – ٢٠٠٨م. في (٨٥) صفحة، تناول الباحث فيه أشهر تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي، وصنَّفها على أنواع المشبه به من حيث مادته، فجاءت على النحو التالي:

أولاً: تشبيه المؤمن بالزروع والثمار. وفيه ثلاث صور: النخلة، والخامة أو السنبلة، والأترجة والتمرة.

ثانيًا: تشبيه المؤمن بالحيوان. وفيه صورتان : الجمل، والفَرَس.

ثالثًا: تشبيه المؤمن بالجماد. وفيه ثلاث صور: البنيان، والمرآة، والذهب.

رابعًا: تشبيه المؤمن بالجسد وأجزائه. وفيه ثلاث صور: الجسد، والرأس، واليدين.

خامسًا: تشبيهات متفرقة للمؤمن. وفيه ثلاث صور: النحلة، والعطار، الطرف والبرق والريح وأجاويد الخيل.

وقد تناول الدكتور محمد أبو نبوت هذه الأحاديث بتحليل بلاغيٍّ مختصرٍ في أحاديث، متوسطٍ في أخرى، واعتنى بجمع الروايات وكلام الشُرَّاح والبلاغيين، وناقش مسائل فرّعها على بعض هذه الروافد بقَدْرٍ يُناسب مقامَ البحث عُرْفًا.

وعلى هذا تختلف هذه الدراسة عن دراسة الدكتور محمد أبو نبوت في أمورٍ أهمها:

- التوسع في إطار الموضوع، حيث شمل صورة المؤمن سواء كانت تشبيهًا أو مجازًا أو كنايةً، بل وما كان وصفًا مجردًا عن الصور البيانية.
- التوسع في جمع الأحاديث ورواياتها وتخريجها والوقوف على شروحها.
- التوسع في التحليل البلاغي - ولا سيما للأحاديث الأصول - وتفريع المسائل البلاغية ومناقشتها.
- اختلاف منهج البحث في استقراء الأحاديث وتصنيفها.

٢. **التصوير الفني في الحديث النبوي، د. محمد الصباغ:** وهي رسالة علمية مطبوعة، مِن أوائل الدراسات التي عالجت قضايا الصورة في البيان النبوي (١٤٠٠هـ)، وهي أوسع مدى من هذه الدراسة فيما سيقت لأجله الصور مِن معان، فصورة المؤمن لا تُشكل إلا جزءًا يسيرا من إطارها التطبيقي (ص٤٤٢ - ٤٨٧)، واتساع مداها لا يتيح لكل قضية أن تنال حظها مِن التحليل والمعالجة، ومما تتميز به مع سبقها تمكُّن الباحث مِن علم الحديث، فقد قرأ الكتب الستة وأقرأها قبل أن يشرع في بحثه الذي كتبه في مرحلة متأخرة من مسيرته العلمية، ولهذا تميز جمعه للأحاديث وتخريجها، قبلَ أن يعرف الباحثون محركات البحث التقنية، ولا يزال كتابه عُمدة لدارسي الصورة في البيان النبوي، كما تميز الكتاب بمقدمات نظرية لا يستغني عنها دارس البلاغة النبوية.

وتختلف هذه الدراسة عن دراسة الدكتور محمد الصباغ في أمورٍ أهمها:

- التركيز على صورة المؤمن.
- تحليل الأحاديث وفق منهج التحليل البلاغي، الذي يعتمد على تحليل الصيغ والتراكيب، والبحث في أطراف الصور وعلاقاتها ومقاماتها من خلال السياقات ونظائرها. فالدكتور الصباغ يكتفي بالتعليقات اليسيرة على بلاغة الصورة، ويعتني أكثر بالدلالات الظاهرة، ولا يتوقف عند التراكيب والصيغ إلا نادرًا، وجلُّ اهتمامه بالقوالب الأدبية للتصوير الفني كالوصف والقصة والموازنة...

٣. **الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، د. أحمد ياسوف:** وهي رسالة علمية مطبوعة، تقارب في إطارها الموضوعي دراسة الدكتور الصباغ، إلا أنها اتسعت في

مكتبة البحث الأدبي فتتبعت الكتب الحديثة والمترجمة التي عالجت قضايا الصورة والتأويل والمفاهيم الجمالية، و لم تفرد صورة المؤمن بجزء مستقل، إلا أنها تناولت كثيرًا من أحاديثها متفرقة في ثنايا الرسالة، والنَفَس البلاغي فيها أظهر مِن سابقتها، وإن كان الأظهر فيهما هو النَفَس الأدبي الذي يعتني بالجماليات في إطارها العام، ودلالاتها الظاهرة.

٤. **التشبيه التمثيلي في الصحيحين، للباحثة فائزة سالم صالح يحيى أحمد:** وهي رسالة علمية أجيزت في جامعة أم القرى، بإشراف شيخنا الدكتور محمد محمد أبو موسى، تناولت في ثناياها "التمثيل في بيان صفات المؤمنين وغيرهم" (ص٢٣٦ إلى ص ٢٤٦)، والدراسة بالجملة تكتفي بإشارات موجزة، وتعليقات مختصرة، لا تتجاوز أحيانًا بيان غرض الحديث، أو طلب تأمل بعض تراكيبه.

٥. **الأمثال النبوية في الكتب الستة وموطأ مالك جمعا ودراسة، للباحث: مروان بن عبد الله المحمدي:** وهي رسالة علمية أجيزت في جامعة أم القرى، خصص الباحث جزءًا منها لـــ "كتاب الإيمان" (ج١ ص٣٧ - ٥٣) كان يقف في كل حديث بعد تخريجه على: أركان التشبيه، وغريب الحديث، والشرح، والفوائد المستنبطة، و لم تكن دراسة بلاغية وبالتالي لم تكن تقف إلا مع القضايا البلاغية الظاهرة، باختصار شديد، ودون تعمق، ولا تكاد تتجاوز في التنظير لها الكتب التعليمية المعاصرة.

هذا ما توخيت مستعينًا بالله، بريئًا من حولي وقوتي، مقرًّا بفقري وحاجتي، أسأله سبحانه التوفيق والسداد، وحسن العاقبة، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



تمهيد:

مفهوم الصورة وتأثيرها

نالت "الصورة" – بيانيةً أو أدبيةً أو فنيةً أو شعريةً – حظًّا وافرًا من الدراسات الحديثة، على المستويين التجريدي والتطبيقي[1]، وقد تتبع دراساتِ الصورة، وصنَّفها الدكتور صالحُ بن غرم الله بن زيَّاد، ونشرها تحت عنوان: "دراسات الصورة في النقد الحديث"[2]، ولعل مِن أهمِّ الدراسات التي تخطُّ الإطارَ النظري لمفاهيم الصورة وقضاياها – على اختلاف مشاربها – ما يلي:

١. بناء الصورة الفنية في البيان العربي: موازنة وتطبيق، د. كامل حسن البصير.
٢. التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، د. محمد أبو موسى.
٣. الصورة بين القدماء والمعاصرين، د. محمد إبراهيم شادي.
٤. الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف.
٥. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور.

ولا يتسع المقام، للتوسع في بحث "الصورة" مصطلحًا ومفهومًا، والقضايا المتفرعة عنه، فحسبنا – مدخلاً لدراسة "صورة المؤمن" – أن نُلمَّ بإيجازٍ بمفهوم الصورة، وتأثيرها.

أولاً: مفهوم الصورة:

يقول ابن فارس: "الصاد والواو والراء كلماتٌ كثيرةٌ متباينة الأصول. وليس هذا الباب بابِ قياسٍ ولا اشتقاق"[3].

وتتبع استعمالات صيغها يؤكد ذلك، فالصَّوْرُ: الميلُ، وجِماعُ النخل، والصُّوَار: جماعة البقر، وتَصَوَّر: سقط، والصُّورُ: القَرْن، والصَّوْرةُ: النخلة، والصورة: الحكة من انتفاش القمل في الرأس[4]، والصُّورة: الشكل، ومن أسماء الله تعالى: المُصَوِّرْ، وهو الذي أَعطى

(١) ينظر: الصورة البيانية في الحديث النبوي الشريف (ص١٩).

(٢) ينظر: http://colleges.ksu.edu.sa/Papers/Papers/دراسات الصورة في النقد الحديث.doc

(٣) معجم مقاييس اللغة (٣/٣١٩).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/٢٢٧).

كل شيء صورة خاصة وهيئة مفردة يتميز بها، و التَّصاوِيرُ: التَّماثيلُ، وصارَ الرجلُ: صَوَّتَ[1]...

"ومهما يكن شأن أصولها واشتقاقها، فالمتفق عليه أن لفظة الصورة: اسم مصدر من فعل رباعي، وردَ مصدره قياسًا بصيغة "تصوير"، وفعله يفيد **التأثير في شيء يتقبل التأثير** ... والصاد والعين الجوفاء والراء تحمل لنا جرثومة الفعل الذي يعتري شيئًا من الأشياء فيُجسده في شكل آخر، ويُمثِّله في هيئة أخرى"[2].

وقد سيقت لفظة "الصورة" في الكلام الأوَّل لمعانٍ منها[3]:

* **الشكل، والجسد بلا روح**، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾[4]، قال الطبري: "واختلف في معنى "الصُّور" في هذا الموضع. فقال بعضهم: هو قرن يُنفخ فيه... وقال آخرون: "الصور" في هذا الموضع جمع صُوَرة"[5].

* **الوجه**، ومنه حديث سُوَيْدِ بْنِ مُقَرِّنٍ أَنَّ جَارِيَةً لَهُ لَطَمَهَا إِنْسَانٌ، فَقَالَ لَهُ سُوَيْدٌ: "أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الصُّورَةَ مُحَرَّمَةٌ"[6]، قال القاضي عياض: "يعني: الوَجْه"[7]. وهذا الإطلاق يلقي على اللفظة ظلالاً من الشمول، لأنه يدل مجازًا على الجسم الحي بروحه وفكره.

* **الهيئة بشتَّى جوانبها** من شكلٍ وحقيقةٍ وصفةٍ، قال ابن الأثير - في حديث ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «أَتَانِي رَبِّي ﷻ اللَّيْلَةَ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ ...»[8] - : "الصورة تَرِدُ في كلامِ العرب على ظاهرِها، وعلى معنى حقيقةِ الشيء وهَيْئَتِه، وعلى معنى صفَته... فيكون المرادُ بما جاء في الحديث أنه أتاه في أحسنِ صِفة. ويجوزُ أن يَعُود

---

(١) ينظر: لسان العرب (٢٥٢٣/٤).

(٢) بناء الصورة الفنية (ص١٨).

(٣) ينظر: بناء الصورة الفنية (ص١٩)، والصورة الفنية في الحديث النبوي (ص٨٦).

(٤) سورة الأنعام: ٧٣.

(٥) جامع البيان (٣٣٩/٩).

(٦) أخرجه مسلم (٩١/٥).

(٧) مشارق الأنوار (٥٢/٢).

(٨) أخرجه أحمد (٣٤٨٤)، والترمذي (٣٢٣٣)، وصححه الألباني، وضعفه الأرنؤوط.

المعنى إلى النبي ﷺ، أي: أتاني ربِّي وأنا في أحسن صورة، وتَجْرِى مَعانِي الصورةِ كلّها عليه إنْ شئت ظاهرها أو هَيئَتها أو صِفتها"[١]، وقد جاء في وصف أهل الجنة أنهم «عَلَى خَلْقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ، عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ آدَمَ، سِتُّونَ ذِرَاعًا فِي السَّمَاءِ» وأنَّ أوَّل زمرة منهم «عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»[٢]، فهم على صورة آدم في الطول والخِلقة، وبعضهم على صورة القمر نورًا وإشراقًا وبهاءً[٣]، فهو في الأول للهيئة الظاهرة، وفي الثاني لصفة يمتزج فيها الظاهر والباطن.

وبهذا تتسع دلالة الصورة لتنبض بمفاهيم تجمع بين الظاهر والباطن في تفاعل وتمازج، ودلالات مادة "ص و ر" في القرآن الكريم تشفعُ لهذا الاتساع والشمول[٤].

وتبعًا لهذه المسالك اختلفت مفاهيم مصطلح "الصورة" - مجردًا ومُرَكَّبًا - في كلام البلاغيين والنقاد[٥]، إلاَّ أن المتقدمين سلكوا به مسلكًا واعيًا بغايات الدرس البلاغي، وافيًا وافيًا بحاجاته، مستوعبًا لأدواته، يقول **الخليل** بن أحمد: "الشعراء أمراء الكلام يصرفونه أنَّى شاءوا... ويصورون الباطل في صورة لاحق والحق في صورة الباطل"[٦].

ويقول الشيخ **عبد القاهر**: "واعلمْ أنَّ قولنا: الصورةُ إنما هو تمثيلٌ وقياس لما نَعْلَمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا. فلما رأينا البينونةَ بين آحادِ الأجناسِ تكونُ من جهة الصورةِ... ثم وَجَدْنا بينَ المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونةً في عقولنا وفرقًا عبَّرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قُلنا: للمعنى في هذا صورةٌ غيرُ صورته في ذلك. وليس العبارةُ عن

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٣/٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٢٧) ومسلم (٨/١٤٦) من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٣) ينظر: عمدة القاري (١٥/٢٠٩).

(٤) ينظر: بناء الصورة الفنية (ص٢١).

(٥) ينظر: الكليات (ص٥٥٩)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٢/١١٠٠)، ومعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (ص٢٢٧)، ومعجم مصطلحات النقد العربي القديم (ص٢٧٦)، وبناء الصورة الفنية (ص٢٤)، والصورة البيانية في الحديث النبوي (ص٢٣).

(٦) منهاج البلغاء (ص١٤٣).

ذلك بالصورةِ شيئًا نحن ابتدأناه فينكِرُه منكِرٌ، بل هو مستَعْملٌ مشهورٌ في كلام العلماء. ويكفيك قولُ **الجاحظِ**: "وإنما الشعر صناعةٌ وضربٌ من التصوير"(١)"(٢).

وعلى هذا النحو جرى مفهوم "الصورة" عند المتقدمين، "وهو بإيجاز شديد: ما يدركه المتأمل في المعاني من فوارق دقيقة وشفيفة بين هيآتها وأشكالها، وشِيَاتها، وملامحها، وأشياء كثيرة غامضة يفترق بها المعنى في الذهن عن المعنى، وتكون له في النفس بها هيأة لا تكون لغيره ... وكل تَعَلُّقٍ أو احتكاكٍ بين لفظتين يَلِدُ لا محالة صورةً خاصةً لمعنى خاص، لا ينطبق على غيره، ولو نفضت اللغة لفظةً لفظةً، وعلَّقت كل كلمةٍ بكلمةٍ، مستقصيًا وجوه التعليق لتستولد هذه الصورة مِن رحم أخرى غير هاتين الكلمتين لن تجدَ إلى ذلك سبيلاً. وهذا قاطع"(٣).

وبهذا كانت دراستهم للصور تَنْصَبُّ على نواحٍ ثلاثٍ، تتمايز وتتداخل في وقت واحد، هي(٤):

١. النظر في علاقات الكلم وما يتولد عنها من أحوال وهيئات، وأفردوا له "**علم المعاني**".

٢. دراسة ما داخل الكلام من أحوال وأشياء وأحداث اصطُنعت وسائل للإبانة، على سبيل المقارنة أو الممازجة وصياغة الأشياء صياغة جديدة، أو إبراز العلل والملابسات... وهذا هو "**علم البيان**".

٣. النظر إليها من جهة ما سُمي "وجوه تحسين الكلم"، وهذا هو "**علم البديع**".

وعلى هذا تتسع دلالة مصطلح "الصورة" – عند المتقدمين – لتشمل كل أحوال النظم، وهيئات الكلم، وتصف كل ما يفرغه المتكلم في السياق من دقائق الصيغ والتراكيب، وذروةُ هذه الأحوال والهيئات: أساليب التصوير البياني (التشبيه والمجاز والكناية)، يقول الشيخ عبد القاهر: "الكلامُ على ضربين: ضربٌ أنتَ تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَه، وذلك إذا قصدتَ أن تُخبرَ عن زيدٍ مثلاً بالخروجِ على الحقيقة فقلتَ: خرجَ زيدٌ. وبالانطلاقِ عن عمرٍو فقلتَ: عمرٌو منطلِقٌ. وعلى هذا القياس.

---

(١) الحيوان (١٣٢/٣).

(٢) دلائل الإعجاز (ص٥٠٨).

(٣) دراسة في البلاغة والشعر (ص٦٩ – ٧٢).

(٤) دراسة في البلاغة والشعر (ص٧٨).

وضربٌ آخرُ أنتَ لا تصلُ منه إلى الغرضِ بدلالة اللفظِ وحده، ولكنْ يدلُّك اللفظُ على معناه الذي يقتضيه موضوعُهُ في اللغُة، ثُمَّ تجِدُ لذلك المعنى دَلالةً ثانيةٌ تصلُ بها إلى الغرضِ، ومدارُ هذا الأمرِ على: الكنايةِ والاستعارة والتمثيلِ"[1].

وأحوال الصيغ والتراكيب لبناتٌ في بناء الصورة البيانية، ودراسة سياقاتِها لا تستغني بأصول علم البيان عن أصول علم المعاني، بل لا تطرق أبواب علم البيان حتى تستوفي حاجتها من علم المعاني، ومن هنا قال البلاغيون إن علم المعاني من علم البيان بِمنْزلة المفرد مِن الْمُرَكَّب؛ لأن رعاية مقتضى الحال التي هي مرجع علم المعاني معتبرةٌ في علم البيان[2].

وهذه المنْزلة الرفيعة للصور البيانية بين سائر أوجه صنعة المتكلم، أخذت تنحاز بمفهوم "الصورة" إلى الأساليب البيانية: التشبيه والمجاز والكناية، واقتصر عند كثيرٍ مِن الدارسين مصطلح "الصورة" على مفهوم "الصورة البيانية" سواءً في الأصول النظرية أو التحليل البلاغي... حتَّى خبَى وهج "الصورة" الذي كان يضيء كلَّ مسالك النظم في السياق، ويطرق كلَّ أبواب الدلالة في الكلم؛ ليبلغ مِن المعنى صورته التي أَمَّها السياق، واحتشد لها.

وبناءً على اتساع مفهوم الصورة، ومكانة الأساليب البيانية منها؛ اتسع منهج الاستقراء في الدراسة ليستوعب أحاديث وصف المؤمن عامة، واحتفى منهجُ التصنيف والتحليل بسياقات التصوير البياني خاصة، فكانت الصور البيانية طلائع صيده، وأوفر مغانمه، دون أن يُغفل – ما استطاع – السياقات المجردة من الصور البيانية.

(١) دلائل الإعجاز (ص٢٦٢).

(٢) ينظر: شروح التلخيص (٣/٢٥٦).

ثانيا: تأثير الصورة:

للصورة - على مختلف مستوياتِها - أثرٌ في السياق، وتأثيرٌ في المخاطب، وهو مبحثٌ جليلٌ، تفرقت أصوله في بطون الكتب، فللنقاد الأوائل فيه إشارات كثيرة متفرقة في ثنايا بحث الأساليب التي تُبنى عليها الصورة، أو تكون بها الصنعة فيما فيه صنعة[1]، إلاَّ أنني لا أعلم في التراث البلاغي والنقدي أحدًا بسط القول وأحكمه في أصولٌ تأثير "الصورة البيانية"، على نحوِ ما فعل الشيخ عبد القاهر وهو يستجلي سرَّ تأثير التمثيل، ويحرِّر "أسباباً وعِلَلاً، كلٌّ منها يقتضي أن يَفخُمَ المعنى بالتمثيل، وينبُلَ ويَشرُفَ ويكمل"[2]، وسأقف بإيجاز على أصول "تأثير الصورة" - من غير استقصاء ولا استيفاء، وهي أصولٌ ستلوح في ثنايا الدراسة كلما لاحت بواعثها، وإيجاز عرضها هاهنا لا يعدو أن يكون تمهيدًا لما بعده - وقد انتظمت عِدَّتُها ستة وهي:

الأول: تقريب المعنى وجلاءُ حقيقته أو صفته لا تجريدًا ذهنيًا بل معاينة حسية، فالصورة تحكي معالم المعنى، وتصوغ هيئته من خلال مدركات أقرب إلى المتلقي، وأوضح في ذهنه، ولهذا جعل الرماني مناط بلاغة التشبيه "إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه، مع حسن التأليف"[3]. ومرجع المزية فيه - عند أبي هلال العسكري -: أنَّه "يزيد المعنى وضوحًا، ويكسبه تأكيدًا"[4].

كما أن غرض الاستعارة - عنده - "إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"[5].

والبلاغيون يقررون أنَّ مرتكز علم البيان وأساليبه هو "وضوح الدلالة"، فمدار التشبيه والمجاز والكناية على "إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[1].

---

(١) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب (ص٣٢٣).

(٢) ينظر: أسرار البلاغة (ص١٢١ - ١٤٧)، وينظر: مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز (ص٣٦٦).

(٣) النكت في إعجاز القرآن (ص٨١).

(٤) الصناعتين (ص٢٤٩).

(٥) الصناعتين (ص٢٧٤).

الثاني: المبالغة والتوكيد ، فالصورة تبلغ بالمعنى مدىً لا تبلغه العبارة المجردة، وفنون البيان كلُّها مرجعها إلى اعتبار المبالغة في إثبات المعنى، وهذه المبالغة إما بالإلحاق أو الإطلاق فالأول التشبيه والثاني المجاز والكناية(٢).

وأصل "المبالغة" مِن: بالغ يبالغ مبالغةً إذا اجتهد في الأمر(٣). وأما اصطلاح البلاغيين فتردد بين مفهومين، **أحدهما** – وهو الأقرب إلى المفهوم اللغوي –: "إخراج الشيء على أبلغ غايات معانيه"(٤)، ونحوه: "الدلالة على كثرة المعنى"(٥). ونقل السجلماسي عن قوم أنها: "تأكيد معاني القول"(٦)، **والآخر**: أن يُدّعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدًّا مستحيلاً أو مستبعدًا لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف(٧). والمبالغة لا تقع في بياني الوحيين إلاَّ بالمعنى الأول، وقد مثل لها ابن أبي الإصبع تحت عنوان: الإفراط في الصفة(٨).

يقول الشيخ عبد القاهر: وليس المعنى إذا قلنا: "إن الكنايَة أبلغُ منَ التَّصريح. أنّك لّما كنيتَ عن المعنى زدتَ في ذاته، بل المعنى أنّك زدتَ في إثباتِهِ فجعلتَه أبلغَ وآكد وأشدَّ"(٩).

ويندرج في هذا الأصل كلام الشيخ في مرجع المزية في الكناية والاستعارة، فأما الكناية "فإن السَّببَ في أنْ كانَ للإثباتِ بها مزيّةٌ لا تكونُ للتَّصريح أنَّ كُلَّ عاقِلٍ يعلم – إذا رجعَ إلى نفسهِ – أنَّ إثباتَ الصِّفةِ بإثباتِ دَليلها، وإيجابَها بما هو شاهدٌ في وجودِها آكدُ وأبلغُ في الدَّعوى ... وأما الاستعارةُ فسببُ ما تَرى لها من المزيّةِ والفخامةِ أنك إذا قلتَ: "رأيت أسدًا" كنتَ قد تلطَّفتَ لما أردتَ إثباتَه له من فَرطِ الشَّجاعةِ، حتى جعلتَها

---

(١) ينظر: شروح التلخيص (٣/٢٥٨).

(٢) ينظر: التبيان للطيبي (ص٣٤٠)، وعقود الجمان بشرح المرشدي (٢/٦)، وحاشية شرح حلية اللب المصون (ص١٣٣).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٨/١٣٨)، ولسان العرب (١/٣٤٦).

(٤) البرهان في وجوه البيان = نقد النثر (ص٧١).

(٥) إعجاز القرآن (ص٢٧٣).

(٦) المنزع البديع (ص٢٧١).

(٧) التلخيص (ص٣٧٠). وينظر: معجم المصطلحات البلاغية (ص٥٨٢).

(٨) بديع القرآن (ص٥٤).

(٩) دلائل الإعجاز (ص٧١).

كالشَّيءِ الذي يجبُ له الثُّبوتُ والحُصولُ، وكالآمرِ الذي نُصبَ له دليلٌ يَقطعُ بوجودهِ"(١).

يقول الدكتور محمد أبو موسى: "ولا ريب أنَّ هناك فرقًا بين أن تفيض الكلمات بالمعاني والمقاصد، وأن تفيض بها الأحداث والصور، فرقٌ بين ما يدل عليه لفظ الشجاعة، وما تدل عليه صورة الأسد ببطشه وإقدامه وبأسه وشدته. المعاني التي تفيض بها الأحداث والصور **أغزر وأبَيَن وأمكن**، ولا بد أن يكون هذا القدر الزائد مقصودًا، وأن لا يكون هناك سبيل إلى الإبانة عنه إلاَّ هذا الطريق، لأن كلَّ وسيلة من وسائل البيان لا يُصار إليها إلاَّ لضرورة، فلا يعرف أهل العلم أنَّ في الكلام شيئًا يُساق لتحلية الأسلوب، أو للتفنن أو الطرافة، أو الجِدَّة، أو للقيم الجمالية كما يقول أهل زماننا، وإنما كلُّ شيء في كلام أهل الطبع ركنٌ لا ينهض إلا به"(٢).

ولكي تكون الصورة أكثر توكيدًا للمعنى في النفس، وأقدر على إحداث الاستجابة؛ لابد أن تكون عناصرها أقوى تمكنًا في الوصف، وأظهر في الوجه المشترك(٣).

الثالث: تمكين المعنى مِن عقل المخاطب قناعةً، ومِن قلبه أُنسًا وارتياحًا، ومرجع القناعة إلى قوة المعنى، ومرجع الأُنس إلى قبوله وإلفه، وكلُّ ذلك "موقوفٌ على أن تُخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ، وتأتيها بصريح بعد مكنيٍّ، وأن تردَّها في الشيء تُعلِّمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتُها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقُلها عن العقل إلى الإحساس، وعَمَّا يُعلَم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع؛ لأن العلم المستفادَ من طرق الحواسِّ، أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حدِّ الضرورة، يفضلُ المستفاد من جهة النَّظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام، كما قالوا: لَيسَ الخبرُ كالمعاينةِ"(٤)، وتقدُّمُ إلف النفس لما أتاه من طريق الحواسّ والطباع يجعله "أمسُّ بها رَحِماً، وأقوى لديها ذِمَماً، وأقدم لها صُحْبة"(٥)، على حدِّ قول أبي تمام:

---

(١) دلائل الإعجاز (ص٧٢)، وينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة (ص٢٣٤).

(٢) التصوير البياني (ص٢٢).

(٣) ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة (ص١٩٩).

(٤) أسرار البلاغة (ص١٢١).

(٥) أسرار البلاغة (ص١٢٢).

مَا الحُبُّ إلاّ للحبيب الأوَّلِ[١]

وتمكين المعنى ليس إثباتًا لمشكوكٍ فيه، ولا بيانًا لإمكانه، بل هو ارتقاء بالثقة والقبول إلى حدٍّ لا يبلغه المعنى لو سيق مباشرة، غيرَ مشفوع بنظيرٍ هو أمكن منه في عقل المخاطب وقلبه، وهذا الاقتران - أيًّا كان وجه علاقته - هو التصوير الذي يزيد النفس بالمعنى ثقةً أُنسًا وقبولاً، وهو وإن كان أدعى حيث يشك المخاطب أو يتردد، إلا أنَّه يؤثر حتى مع اليقين، لأنَّ "المشاهدة تُؤثِّر في النفوس مع العلم بصدق الخبر، كما أخبر اللّه تعالى عن إبراهيم عليه السلام في قوله: ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٢]"[٣].

والتصوير يُمكِّنُ للمعنى من نفس المخاطب ما لا تفعل العبارة المجردة مهما تناهت إليه من آفاق المعنى، فلو أردتَ - مثلاً - أن تبالغ وتجتهد في استيفاء وصف اليوم بالطول فتقول: يومٌ كأطْول ما يُتوهَّم، وكأنّه لا آخرَ له... فإنك "لا تجد له من الأُنس ما تجده لقوله[٤]:

وَيَومٍ كَظِلِّ الرُّمْح قَصَّر طُولَهُ

على أن عبارتك الأولى أشدُّ وأقوى في المبالغة من هذا، فظِلّ الرُّمح على كل حال متناهٍ تُدرك العينُ نهايته، وأنت قد أخبرت عن اليوم بأنه كأنه لا آخرَ له"[٥].

الرابع: تلطيف المعنى، لأن الصورة تورد المعنى من غير الطريق المعهودة، وتكسوه غير الحلة المألوفة، وتطرق به الباب على غير ميعاد، و "مَبْنَى الطباع وموضوع الجِبِلَّة، على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعْهَد ظهوره منه، وخرج من موضعٍ ليس بمعدِنٍ له، كانت صَبَابةُ النفوسِ به أكثر، وكان بالشَّغَف منها أجدر"، وهذا ما يكون "لتصوير الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله، والتقاط ذلك له من غير مَحِلّته"[٦].

ومِن هذا الباب ما حكاه الشيخ عن جريرٍ قال: "أنشدني عدي:

---

(١) ديوانه (٢٥٣/٤) وصدر البيت: "نَقِّل فُؤادَكَ حَيثُ شِئتَ مِنَ الهَوى" وهو في.

(٢) سورة البقرة: ٢٦٠.

(٣) أسرار البلاغة (ص١٢٦).

(٤) صدرُ بيت للمجنون، تمامه: "بِلَيلى فَلَهّاني وَما كُنتُ لاهِيا"، وهو في ديوانه (ص٢٢٦).

(٥) أسرار البلاغة (ص١٢٧).

(٦) أسرار البلاغة (ص١٣١).

عَرَف الديارَ تَوَهُّمًا فاعتادَهَا[1]

فلّما بلغ إلى قوله:

تُزْجِي أَغَنَّ كَأنَّ إبْرَةَ رَوْقِهِ

رحِمتُه وقلتُ: قد وقع! ما عساه يقول وهو أعرابيٌّ جِلْفٌ جافٍ؟ فلما قال:

قَلَمٌ أَصَابَ من الدَّوَاة مِدَادَها

استحالت الرَّحمة حسدًا"[2].

وعلى هذا النحو نرى حيوية حركة المعاني في الصور الاستعارية؛ لأن اللفظ يترك مجراه المعتاد، ومسلكه المألوف، ويتحرك في إطار جديد، واللفظ المستعار بهذا يزيد اللغة ثراءً وتطورًا[3].

الخامس: لذة تحصيل المعنى، لأنَّ الصورة تقيم بين المخاطب والمعنى وسائط تختلف عنه، لكنها ترتبط به على نحوٍ ما، وبذلك تفرض نوعًا مِن الانتباه واليقظة، وهكذا ينتقل المخاطب من المجاز إلى الحقيقة، ومن الاستعارة إلى المقصود، ومن المشبه به إلى المشبه، ومن الكناية إلى المراد، وكلُّ ذلك يتمُّ مِن خلال الاستدلال الذي يُنشِّط الذهن، ويثير الفضول، ويدفع إلى تأمل علاقات المشابهة أو التناسب التي تقوم عليها الصورة[4].

"ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه، ومعاناة الحنين نحوه، كان نَيله أحلَى، وبالمزِيَّة أولى، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضَنَّ وأَشْغَف، ولذلك ضُرب المثل لكل ما لَطُف موقعه: ببرد الماء على الظمأ"[5].

لأنَّ "النفس إذا وقفتْ على تمام المقصود لم يبق لها شوقٌ إليه أصلاً لأن تحصيل الحاصل محالٌ، وإنْ لم تقف على شيءٍ منه أصلاً لم يحصل لها شوق إليه، فأمَّا إذا عرفته من بعض الوجوه دون البعض فإن القدر المعلوم يشوقها إلى تحصيل العلم بما ليس بمعلوم فيحصل لها

(١) ديوان عدي بن الرقاع العاملي (ص٨٢).

(٢) أسرار البلاغة (ص١٥٣).

(٣) التصوير المجازي والكنائي (ص٥٥).

(٤) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب (ص٣٢٧).

(٥) أسرار البلاغة (ص١٣٩).

بسبب علمها بالقدر الذي علمته لذة وبسبب حرمانها من الباقي ألم فتحصل هناك لذات وآلام متعاقبة واللذة إذا حصلت عقيب الألم كانت أقوى وشعور النفس بها أتم"[1].

وهذه المجاذبة بين المتلقي والمعنى هي التي تنتهي به إلى حصول لذَّة الوصول بعد العناء، ونشوة المكاشفة بعد الخفاء، قال الشيخ: "وقال الجاحظ – في أثناء فصل يذكر فيه ما في الفكر والنظر من الفضيلة –: "وأين تقع لذّةُ البهيمة بالعَلُوفة، ولذّة السَّبُع بلَطْع الدَّم وأكلِ اللحم، من سرور الظفر بالأعداء، ومن انفتاح باب العلم بعد إدمان قرعه؟"[2]. وبَعْدُ، فإذا مُدّت الحَلَباتُ لجري الجياد، ونُصِبت الأهداف لتعرف فضل الرُّماة في الإبعاد والسّدَاد، فرهانُ العقول التي تستَبق، ونِضالها الذي تمتحِن قواها في تعاطيه، هو **الفِكر والروّيةُ والقياس والاستنباط**"[3].

قال الرازي: "إذا عُبِّر عن الشيء باللفظ الدال عليه على سبيل الحقيقة حصل كمال العلم به، فلا تحصل **اللذة** القوية، أمَّا إذا عبر عنها بلوازمها الخارجية، عُرف لا على سبيل الكمال، فتحصل الحالة المذكورة التي هي **كالدغدغة النفسانية**، فلأجل هذا كان التعبير عن المعاني بالعبارات المجازية ألذَّ من التعبير عنها بالألفاظ الحقيقية"[4].

والكناية في ذلك صنو التمثيل والمجاز، فالمتلقي في الصورة الكنائية لا ينتقل ذهنه إلى المعنى البعيد الذي يريده المتكلم مباشرة، وإنما يحتاج إلى شيء من الروية وإعمال العقل[5].

السادس: التخييل، فالتصوير البياني يستندُ إلى قدرة الخيال على توليد المعاني من الصورة، وبذلك يوجز السياق اللفظي **إيجازًا** شديدًا في مقابل **اتساع** آفاق دلالاته وإشاراته، وشحنه بتفاصيلِ الصورة وملابساتها، ورصيدِ النفس من الإحساس بها، وما لا تحيط به العبارة مِن أبعادها، وتصوير ما لا ينهض به التجريد من خلجات النفوس ومشاعرها،

---

(١) المحصول (١/٣٣٦).

(٢) الحيوان (١/٢٠٥).

(٣) أسرار البلاغة (ص١٤٧)، وقد أدرج الأستاذ محمود شاكر تمام النصِّ إلى كلمة "الاستنباط" في كلام الجاحظ.

(٤) المحصول (١/٣٣٦).

(٥) الأسس النفسية لأساليب البلاغة (ص٢٣٠).

وخلع الحياة على ما لا حياة فيه، والإحساس على ما لا يُحسّ، والكلام على ما لا يتكلم...

والتخييل هو مناط الحذق والبراعة في التصوير، والتفنن في الصنعة[1]، ويشمل – عند السجلماسي – أربعة أنواع، هي: التشبيه والاستعارة والتمثيل والمجاز، وهو عنده "عمود علم البيان، وأساليب البديع، مِن قبل أنَّه موضوع الصناعة الشعرية، وبخاصة نوع المجاز منه"[2].

وأصل "التخييل" مِن خالَ الشيء وتخيَّله: ظنَّه وتفرَّسه[3]. قال ابن فارس: "الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلُّ على حركةٍ في تلوُّن. فمن ذلك الخَيَال، وهو الشَّخص. وأصله ما يتخيَّلُه الإنسان في مَنامه؛ لأنّه يتشبّه ويتلوّن"[4].

قال الراغب: "والتخييل: تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيُّل: تصور ذلك"[5].

ومن أشهر تعريفاته في اصطلاح البلاغيين قول ابن الزملكاني: "هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنَّه ذو صورة تُشاهَد، وأنَّه مما يظهر في العيان"[6].

ومفهوم "التخييل"، وعلاقته بالإبانة ابتداءً، وبالتأويل انتهاءً، مثار جدل طويل، مبثوثٍ في كلام الفلاسفة والمفسرين والبلاغيين[7]، والخلاف في منعه أو تجويزه على بيان الوحي مشهورٌ، ومداره على قضيتين:

---

(١) ينظر: أسرار البلاغة (ص٢٦٧). وينظر: التصوير المجازي والكنائي (ص١٢٩).

(٢) المنزع البديع (ص٢١٨، ٢٦٠).

(٣) لسان العرب (١٣٠٤/٢).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٢٣٥/٢).

(٥) المفردات (ص٣٠٤).

(٦) التبيان لابن الزملكاني (ص١٧٨).

(٧) ينظر: الطراز (٤/٣)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٤٠٠/١)، ومعجم مصطلحات النقد العربي القديم (ص١٤٦). والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب (ص١٥ – ٩٦): "الفصل الأول: طبيعة الخيال وعلاقته بالصورة". ومن أوسع ما وقفتُ عليه تتبعًا لمفهوم "التخييل"، وتحريرًا لمواقف العلماء منه: دراسة للدكتور مصطفى المشني، بعنوان: "التخييل: مفهومه، وموقف المفسرين منه قدامى ومحدثين" نشرها عام ١٤٢٢هـ.

الأولى: أن التخييل خداعٌ وإيهامٌ، وخلافٌ للحقيقة، لأنَّه "لا يمكن أن يقال إنه صِدقٌ، وإنَّ ما أثبتَه ثابتٌ، وما نفاه منفيّ"[(١)]، وهذا ما أطبق المفسرون عليه في معنى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾[(٢)]، والوحي منَزَّهٌ عن هذا.

والثانية: أنَّ المعتزلة - ومَن حذا حذوهم - وجدوا فيه مَفرًّا من التسليم لظواهر آيات الصفات، وما لم تجرِ به العادة من المغيبات والمعجزات، وحجةً لإسقاط دلالة ما اشتبه عليهم، وتعطيل معنى ما التبس عندهم، ولذا قال ابن الزمخشري: "ولا ترى باباً في علم البيان أدقّ ولا أرقّ، ولا ألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل **المشتبهات** من كلام الله تعالى في القرآن، وسائر الكتب السماوية، وكلام الأنبياء، فإنّ أكثره وعِليتَه تخييلات ..."[(٣)]، وقال الزركشي في الاستعارة: "ومنها جعل الشيء للشيء وليس له، مِن طريق الادّعَاء، والإحاطة به نافعة **في آيات الصفات**"[(٤)]!!.

وفي ضوء الاحتراز مِن هذين المزلقين يبقى حمل الصورة البيانية في نصوص الوحي على "التخييل" منوطًا بتحرير مفهومه في ضوء دلالة اللغة، وتراكمات الاستعمال، ثم تمحيص لوازمه على أعتاب مقامي بيان الربوبية وبيان النبوة، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) أسرار البلاغة (ص٢٦٧).

(٢) سورة طه: ٦٦. ويُنظر: التخييل مفهومه وموقف المفسرين منه (ص٥).

(٣) الكشاف (١٤٣/٤).

(٤) البرهان (٤٤٠/٣)، وينظر: أسرار البلاغة (ص٥٠)، والكشاف (١٤٢/٤)، والطراز (٣/٣). ويُنظر في مناقشة هذا المسلك: التخييل مفهومه وموقف المفسرين منه (ص١٥٣).

الفصل الأول

المعالم الراسخة

وفيه ثلاثة مباحث :

الأول : سَجِيّةُ المؤمن .

الثاني : عُرَى الإيمان .

الثالث : حِمَى الإيمان .

المبحث الأول: سجيةُ المؤمن

أخرج الأئمة أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والدارمي – بألفاظ مختلفة أخرج البخاري أكثرها في مواضع متفرقة من صحيحه[(١)] – عَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَال: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ الله ﷺ فَقَال: «أَخْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشْبِهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ، لا يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا، وَلا وَلا وَلا.. تُؤْتِي أُكْلهَا كُل حِينٍ». قَال ابْنُ عُمَرَ: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلةُ، وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لا يَتكَلمَانِ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلمَ، فَلمَّا لمْ يَقُولُوا شَيْئًا، قَال رَسُولُ الله ﷺ: «هِيَ النَّخْلةُ». فَلمَّا قُمْنَا قُلتُ لِعُمَرَ: يَا أَبَتَاهُ، وَالله لقَدْ كَانَ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلةُ. فَقَال: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكَلمَ؟ قال: لمْ أَرَكُمْ تَكَلمُونَ، فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلمَ، أَوْ أَقُول شَيْئًا. قَال عُمَرُ: لأنْ تَكُونَ قُلتَهَا أَحَبُّ إِليَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا[(٢)].

وعند أحمد والبخاري والدارمي[(٣)] عَنْ مُجَاهِدٍ قَال: صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلى المَدِينَةِ فَلمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ إِلاَّ حَدِيثًا وَاحِدًا، قَال: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ فَقَال: «إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ المُسْلِمِ...».

وفي رواية[(٤)]: «إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً لا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مثلُ المُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ»، وفي رواية[(٥)]: «إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ لمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ المُسْلِمِ»، وفي رواية[(٦)]: «مَثَلُ المُؤْمِنِ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ لا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَلا يَتَحَاتُّ»، وفي رواية[(٧)]: «وَلا تَحُتُّ وَرَقَهَا»، وفي رواية[(٨)]: «أَخْبِرُونِي عَنْ شَجَرَةٍ مَثَلُهَا مَثَلُ المُؤْمِنِ»، وفي رواية[(٩)]: «مَا شَجَرَةٌ لا يَسْقُطُ

---

(١) أطرافه في الصحيح: ٦١، ٦٢، ٧٢، ١٣١، ٢٢٠٩، ٤٦٩٨، ٥٤٤٤، ٥٤٤٨، ٦١٢٢، ٦١٤٤.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البخاري (٤٦٩٨).

(٣) المسند (٤٥٩٩)، وصحيح البخاري (٧٢) وسنن الدارمي (٢٩٠).

(٤) صحيح البخاري (٦٢)، وصحيح مسلم (١٣٧/٨).

(٥) صحيح البخاري (٥٤٤٤).

(٦) صحيح البخاري (٦١٢٢).

(٧) صحيح البخاري (٦١٤٤).

(٨) صحيح مسلم (١٣٧/٨).

(٩) المسند (٥٢٧٤)، وجامع الترمذي (٢٨٦٧).

وَرَقُهَا وَهِيَ مثلُ المُؤْمِنِ – أَوْ قَال المُسْلِمِ – ...»، وفي رواية[1]: «مَثَلُ المُؤْمِنِ مَثَلُ شَجَرَةٍ لا تَطْرَحُ وَرَقَهَا».

وعند ابن حبان في صحيحه[2] عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «مَن يخبرني عن شَجرةٍ مَثَلُها مَثَلُها مَثَلُ المؤمن ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾[3]...».

الركيزة البيانية للصورة في الحديث هي التشبيه، مجملاً، مرسلاً أو مؤكدًا، فأمَّا إرساله فحيث صُرِّح بالكاف أو ما يقوم مقامها: "تُشبه" و "مِثْل" بكسر الميم وسكون الثاء في رواية: «وَإِنَّهَا مِثْلُ المُسْلِمِ»[4]، لأنها مِن أدوات التشبيه، خلافًا لـــ "مَثَل" بفتحتين فإنها ليست من أدوات التشبيه على التحقيق[5].

واستطراد السياق إلى أوصافِ المشبَّه به، سَمَّاه بعض المتأخرين: "ترشيح التشبيه"[6]، وهو نمطٌ عالٍ من البيان، لما فيه من الإيجاز المبني على الاكتفاء بذكر الأحوال المتعلقة بالمشبه به، لأن المخاطب يردُّ الأحوال المذكورة إلى ما هو شبيه بها من أحوال المشبه، وكلما سهل الرد لظهور وجوه المناسبة كان الكلام أبلغ والإيجاز أتم. ا هـ[7].

---

(١) المسند (٦٠٥٢).

(٢) صحيح ابن حبان (٢٤٣)، قال الأرنؤوط: إسناده صحيح، ونقل ابن حجر رواية البزار وفيها التصريح بأنه ﷺ تلى الآية بين يدي سؤاله، ثم قال: "ويجمع بين هذا وبين ما تقدم أنه ﷺ أتي بالجمار فشرع في أكله، تاليا للآية، قائلا: «إن من الشجر شجرة...» (فتح الباري (١/١٣٥).

(٣) سورة إبراهيم: ٢٤.

(٤) كما في رواية أبي ذرٍّ خلافًا لرواية الأصيلي وكريمة بفتح الميم والثاء (فتح الباري ١/١٣٤).

(٥) سيأتي بسط المسألة في ص ( ).

(٦) ينظر: فلسفة البلاغة (ص٨٨)، وفن التشبيه (١/١٧١)، وهذه التسمية قياسٌ على ترشيح الاستعارة، وقد يُعترض عليها بأنه قياس مع الفارق، قال الدسوقي (شروح التلخيص ٤/١٣٠): "سميت الاستعارة التي ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشحة، لأنها مبنية على تناسي التشبيه، حتى كأن الموجود في نفس الأمر هو المشبه به دون المشبه، فإذا ذُكر ما يلائم المشبه به دون المشبه كان ذلك موجبا لقوة ذلك المبنى، فتقوى الاستعارة بتقوي مبناها، لوقوعها على الوجه الأكمل"، ومبنى التشبيه ليس كمبنى الاستعارة. ويجاب عنه بأن الاستعارة مبالغةٌ في التشبيه، فهي كمنتهى الترقي في التشبيه، ولذا كان حذف الأداة أبلغ من ذكرها، وإجمال الوجه أبلغ من تفصيله، وسمي المؤكد المجمل بليغا، وهو أقرب صور التشبيه من الاستعارة، وعليه يكون تناسي المشبه بالاسترسال في أوصاف المشبه به تقوية وترشيحا للتشبيه.

(٧) فلسفة البلاغة (ص٩١).

وقد جاء عكس هذا المسلك البياني فيما أخرجه البيهقي[1] عَنْ مُجَاهِدٍ، قَال: صَاحَبْتُ ابْنَ عُمَرَ مِنْ مَكَّةَ إلى المَدِينَةِ فَمَا سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إلاَّ هَذَا الحَدِيثَ: «إنَّ مَثَل المُؤْمِنِ كَمَثَلِ النَّخْلةِ، إنْ صَاحَبْتَهُ نَفَعَكَ، وَإِنْ شَاوَرْتَهُ نَفَعَكَ، وَإِنْ جَالسْتَهُ نَفَعَكَ، وَكُلُّ شَأْنِهِ مَنَافِعُ، وَكَذَلِكَ النَّخْلةُ كُلُّ شَأْنِهَا مَنَافِعُ».

وظاهر هذه الرواية أنها حكاية للرواية السابقة عن مجاهد، وربما كان ما فيها مِن تفسير التشبيه، تلفيقًا بين سياقات نبوية، أو إدراجًا من ابن عمر، لأن الاقتصار على التحديث به في رحلة كرحلة الحج، لا يُتصور اقتصارُه على الرواية، بل يبعد خلو مقامات روايته مما يقتضي الشرح والتفصيل.

وإردافُ التشبيه بأوصاف المشبه نمطٌ نادرٌ جدًّا، لأن سجية البيان تستدعي الاسترسال مع الصورة لا مع المعنى، والاسترسال مع الصورة يكون بتتبع أوصاف المشبه به التي سيق التشبيه لأجلها[2].

ثم إن الصورة أُفرغت في قالب الإلغاز، وهو استفهام جارٍ على حقيقته، اختبارًا لفهم المخاطب، وتمهيدًا لتعليمه، لأنَّ في استثارة الذهن بالسؤال تشويقًا لمعرفة جوابه، وتنبيهًا لسماعه، وتمكينًا لفهمه، وقد بوَّب البخاري عليه: "باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم"[3]، قال العيني: "فيه استحباب إلقاء العالم المسألة على أصحابه ليختبر أفهامهم، ويرغبهم في الفكر"[4].

وقد انعكس الإلغاز على الصورة، في محورها وموقعي طرفيها، لأنه أشبه بمقام الكلام، وعلى هذا تدل رواية البخاري: "كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ، فَقَال ..."، لأنه لولا تَرَتُّبُ القول على الإتيان بالجمار لاستغني عن إقحامه بين الحال والمقال، ولهذا ذكره محاطًا بالفاءين، الأُولى التي تطوي ماقبله في ذلك المجلس وتجعله منطلق البيان، والثانية التي تربط بينه وبين القول على وجه ينهض بدلالة السببية[5] في ظل القرائن. والجُمَّارُ "واحدته

(١) الجامع لشعب الإيمان (٨٦٥٣).

(٢) ينظر: فن التشبيه (١/١٧٣).

(٣) صحيح البخاري (١/٢٢).

(٤) عمدة القاري (٢/١٥).

(٥) ينظر: مغني اللبيب (٢/٤٨٥).

جُمَّارَةٌ، وجُمَّارَةُ النخل: شحمته التي في قِمَّةِ رأْسه، تُقْطَعُ قمَّتُه، ثم تُكْشَطُ عن جُمَّارَةٍ في جوفها بيضاء، كأَنها قطعةُ سَنَامٍ ضَخْمَةٌ، وهي رَخْصَةٌ تؤكل"[1].

فالتشبيه إنما سيق لمناسبة الحال، واستحسان الربط بين الطرفين في ذلك المقام: المؤمن الذي هو مناط خطاب الوحي، والنخلة التي هي مناط مقام ذلك الخطاب، وهذا الربط بين العوارض المشحونة بالإشارات، والأصول الراسخة في وظيفة الدعوة مسلكٌ تربويٌّ نبويٌّ جليلٌ، يلتقط من المشهد الحيِّ، والحدث العابر، والقصة المرسلة، والسؤال البعيد؛ يلتقط من كلِّ ذلك مدخلاً ليثبت في النفس معاني أجلَّ مما تحمله تلك الظواهر العارضة[2].

وكما كان الجمار باعث الإلغاز كان مفتاح جوابه، ففي رواية أبي عَوانة: قال ابن عمر: "فظننت أنها النخلة من أجل الجمَّار الذي أُتي به"[3]، قال ابن حجر: "وفيه إشارة إلى أن الملغَزَ له ينبغي أن يتفطن لقرائن الأحوال الواقعة عند السؤال، وأن الملغِز ينبغي له أن لا يبالغ في التعمية بحيث لا يجعل للملغَز بابًا يدخل منه، بل كلما قربه كان أوقع في نفس سامعه"[4].

إذن فالنبي ﷺ استوحى من الجُمّار صورة النخلة، وربطه في نفسه بالمؤمن الذي هو كالنخلة في نفعها، وفي معانٍ أخرى، وأراد أن يدلَّ على هذا الدفق الحي من المعاني التي تبعثها صورة النخلة ماثلة في الجُمّارة التي هي مِن آثار نفعها، فأبْهَم النخلة وأفصح عن أوصافها، لتتحرك الأذهان في إثر المعنى، وكأن الأليق بإلغاز النخلة أن يُشبِّهَهَا لا أن يُشبِّه بها، ثم لما تبيَّن المعنى، وانكشف بتمام السياق، اتخذ كل طرف موقعه بحسب مقاصد البيان ومآلات الخطاب، فعاد المؤمن مُشبَّهًا والنخلة مشبهًا به - ولذا نجد أكثر الشُرّاح - على اختلاف الروايات التي يشرحونها - يسترسلون في بيان أحوال النخلة ثم يلحقون بها أحوال المؤمن، ويستبعدون ما ذُكر من أوجه الشبه التي لا تختص بالمؤمن مما هو في النخل،

(١) لسان العرب (١/٦٧٦).

(٢) ينظر: منهج التربية الإسلامية (١/٢٠٧، ٢/١٥١)، والرسول المعلم ﷺ وأساليبه في التعليم (ص٩٢ - ١٠٨)، وتربية النبي ﷺ لأصحابه (ص٤٩٩).

(٣) عزاه الحافظ ابن حجر إليه في فتح الباري (١/١٣٥)، وقال في (إتحاف المهرة ٨/٦٣٦): أخرجه أبو عَوانة في البعث، وذكر أسانيده، ولكنني لم أهتد إليه في مسند أبي عوانة (ت: الدمشقي).

(٤) فتح الباري (١/١٣٥).

ولا يجدون في السياق ما يستدعي التنبيه على العكس[1] - وعلى هذا رُوي الحديث بصيغة على أصله المسموع، وصيغة على مآله المفهوم، والأكثر على الأول[2]، ورواية «وَإِنَّهَا مثلُ المُسْلِمِ» تَحتمل الوجهين، الأول بضبطها على: «مِثْلُ المُسْلِمِ» لأن "مِثل" كالكاف، والثاني بضبطها على: «مَثَلُ المُسْلِمِ» لأن المعنى أنها مَثلٌ ضُرب للمؤمن، وشُبِّه به؛ فهو مَثَلُه.

وهذا المسلك في تأول وَجْهي الرواية، اجتهادٌ - أرجو أن يصيب مقصده — في فهم الباعث على اختلاف روايات الحديث، لأن القصة واحدة، والمخرج واحد، فلا بدَّ من الترجيح بين نمطي سياق الصورة، ولا يصح الاستدلال بتردد الرواية بينهما "على أن منافع المؤمن بلغتْ من الكمال والاشتهار حدًّا صحَّ معه أن يجعل مُشبَّهًا به، كما أن منافع النخلة أيضًا بلغتْ من الكمال والاشتهار حدًّا يَصحُّ معه أن تُجعل مشبهًا به"، ثم الاعتراض به على "ما ذكره البلاغيون من أن وجه الشبه ينبغي أن يكون في المشبه به أكمل وأظهر وأشهر منه في المشبه؛ إذ وجه الشبه هنا "عموم النفع" تساوى في كلٍّ من المشبه والمشبه به [المؤمن والنخلة] ولذا صحَّ أن يقع كل منهما موقع الآخر"[3]؛ وإنما لم يصحَّ هذا الاستدلال لأن الذي أوجب الترجيح يمنع الجمع بين الروايتين، فالمرفوع إلى النبي ﷺ أحدهما ولا بدَّ، ثم إن أثر الإلغاز في تغيير موقعي الطرفين يجعلهما مسلكان للرواية فقط، وبذلك يخرجان عن كونهما مسلكين لنسج الصورة، فلا دلالة لاجتماعهما في تركيبها، ويبقى الأصل البلاغي على ما قالوا مِن أن المشبه به لا بد أن يكون له في وجه التشبيه فضلٌ على المشبه، ولو في عرف المخاطب، ككونه أكمل في وجه الشبه، أو أظهر

(١) ينظر: إكمال المعلم (٨/٣٤٥)، وشرح صحيح البخاري للكرماني (٢/١٢)، وفتح الباري (١/١٣٤)، وعمدة القاري (٢/١٤).

(٢) ولهذا آثرته على العكس، لأنه يجوز أن يقال إنه شبه المؤمن بالنخلة وكنى عنها بصفاتها، ثم لما أخرجه الرواة قدموا الإلغاز على التشبيه حيث اقتضى مقام الرواية ذلك، وأبقوه على أصله في سائر الأحوال، وعلى هذا يكون تشبيها مكنيا قياسا على الاستعارة المكنية، والله أعلم.

(٣) تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي، مستلة من مجلة كلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر، العدد ٢٦، ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨م (ص٣٥١).

للإدراك، أو أعرف للمخاطب، على التخيير لا الجمع؛ لأن فائدة التشبيه تكمن في المبالغة وذلك يكون بتشبيه الشيء بما هو أعرف أو أبين أو أحسن أو أقبح...[1].

قال التنوخي: "والتشبيه يكون للأدنى بالأعلى غالبًا، بل لا بدَّ من ذلك؛ لأن الغرض رفع درجة الأدنى إلى درجة الأعلى لا بالعكس، وقد يقلب بعضهم ذلك مبالغةً، ولا بدَّ من قرينة تدل على مراد القالب"[2]، وعلى هذا فالتشبيه المقلوب لا بد له من قرينة تدل على ما يؤمه السياق من قلب الصورة، فمَن حمل صورة الحديث على التشبيه المقلوب لأن النفع في النخلة أظهر منه في المؤمن[3]، فكلامه يفتقر إلى بيان القرينة المسوغة للقلب، وأظهر من كلِّ هذا أن يُقال إن خلاف الظاهر في موقع طرفي التشبيه اقتضاه الإلغاز الذي بُني عليه السياق، والله أعلم.

وسنقف على دلالات الصورة وطرف من إشاراتها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الشجرةُ الطيبة.

المطلب الثاني: النفعُ والبركة.

المطلب الثالث: بين القوة والضعف.

---

(١) ينظر: المثل السائر (٢/١٢٧)، وشروح التلخيص (٣/٤٠٨)، وفن التشبيه (١/٩٧).

(٢) الأقصى القريب (ص٤٢).

(٣) تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي (ص٣٥١).

المطلب الأول: الشجرة الطيبة

يكادُ يقتصر الحديث على جملة التشبيه، التي بلغتنا في روايات متعددة، تلتقي في أكثر دلالاتها، وتتفرد بعضها في إشارات لا تحملها غيرها.

واتحاد المخرج، واستحالة تكرار القصة بمعطياتِها يقضيان بالترجيح بين الروايات حيث تتعارض، فأما خارج دائرة التعارض فالروايات يُكمِّل بعضها بعضا، ويُفسر بعضها بعضا، ويدفع بعضُها ما يُتوهم مِن بعض، وأوَّل ما نتلقاه في سياق الصورة: تلك الحفاوة العجيبة من ابن عمر رضي الله عنهما بهذه الصورة، التي استأثرت بمجالس رحلته إلى الحج، بل وتبوأت مِن سائر مجالسه منْزلة عظيمة: عن توبة العنبري قال: قَال لِي الشَّعْبِيُّ: "أَرَأَيْتَ فُلانًا الذِي يَقُولُ: قَال رَسُولُ اللهِ، قَال رَسُولُ اللهِ، قَعَدْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ سَنَتَيْنِ أَوْ سَنَةً وَنِصْفًا فَمَا سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَيْئًا إلا هَذَا الحَدِيثَ"(١).

قال ابن حجر: "فيه ما كان بعض الصحابة عليه من توقى الحديث عن النبي ﷺ إلاَّ عند الحاجة، خشية الزيادة والنقصان، وهذه كانت طريقة ابن عمر ووالده عمر، وجماعة وإنما كثرت أحاديث ابن عمر مع ذلك لكثرة مَن كان يسأله ويستفتيه"(٢).

وهذا واحدٌ من شواهد كثيرة على ورعهم عن التحديث، مخافة الزيادة أو النقص، عن عمرو بن ميمون قال: مَا أَخْطَأَنِي ابْنُ مَسْعُودٍ خَمِيسًا إلا أَتَيْتُهُ، فَمَا سَمِعْتُهُ لِشَيْءٍ قَطُّ يَقُولُ: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ عَشِيَّةٍ قَال: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَنَظَرْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ قَائِمٌ مَحْلُولٌ أَزْرَارُ قَمِيصِهِ، قَدْ اغْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ، وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ، فَقَال: "أَوْ دُونَ ذَاكَ أَوْ فَوْقَ"(٣)، وعند ابن عساكر: فقالوا له مالك يا أبا عبد الرحمن؟ قال: "إِنِّي حَدَّثتُ بِحَدِيثٍ عَن النَّبِيِّ ﷺ فَتَخَوَّفْتُ أَنْ أَزِيدَ فِيه شَيْئًا أَوْ أنقصَ مِنْه"(٤).

ومن عجيب ما يروى في هذا السياق ما أخرجه السرقسطي عن عبد الله بن عبيد بن عمير، عن أبيه أنه جلس إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما بمكة، فقال: إنه بلغني أن مَثل المنافقِ

---

(١) سنن الدارمي (٢٨٠).

(٢) فتح الباري (١٥١/١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد (٤٣٢١) وصححه الأرنؤوط.

(٤) تاريخ دمشق (١٦٥/٣٣).

كالشاة بين الربضتين من الغنم، إن أتت هؤلاء نطحتها، وإن أتت هؤلاء نطحتها. فقال ابن عمر: كذبت. فأثنى القوم على أبي خيرًا ومعروفًا، فقال ابن عمر: ما أظن صاحبكم إلا كما تقولون، ولكني شاهدتُ رسول الله ﷺ إذ قال: «كالشاة بين الغنمين». فقالوا: سواء، فقال: "هكذا سمعتُ"[(١)].

فحديث تشبيه المؤمن بالنخلة كان من الأحاديث القليلة التي يبادر بها جلساءه، ويكرره على أصحابه، لما فيه من جليل المعاني، ولطيف الإشارات، ولأنه أصلٌ في صفات المؤمن وسجاياه، ولهذه الصورة منْزلتها من بيان الوحي، فإن تشبيه المؤمن أو الإيمان بالنخلة أو ثمرها صورة نزل بها الروح الأمين، ونطق بها البيان النبوي في غير هذا السياق، ولخلوِّ الموضعين عن الإلغاز تبوأ كل طرف مكانه، ففي التنْزيل يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[(٢)]، والكلمة الطيبة هي الإيمان وقيل المؤمن، والشجرة الطيبة هي النخلة كما اختار جماهير المفسرين[(٣)].

أما بيان النبوَّة فقد جعل الإيمان بمنْزلة التمرة، فيما **أخرجه البخاري ومسلم**[(٤)] **عن أَبِى مُوسَى الأَشْعَرِي ﷺ قَال: قَال رَسُولُ الله ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الأُتْرُجَّةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ التَّمْرَةِ لاَ رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلوٌ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ».**

فالحديث يضع أربع صور مقابلَ أربع أحوال، ويردف كل صورة ببيان حالها من الصفتين اللتين عليهما مدار النظر إلى اختلاف الصور: الطعم والرائحة، وهما صورتا الإيمان وتلاوة القرآن، والإيمان هو الوصف اللازم والجوهر الباطن ولذا عُبِّر عنه وعن مقابله بالاسم "المؤمن، المنافق، الفاجر"، أما التلاوة فهي عرضٌ ظاهرٌ ولذا كانت صورتها الرائحة التي

(١) الدلائل في غريب الحديث (١٢٠٠/٣).

(٢) سورة إبراهيم: ٢٤ – ٢٥.

(٣) ينظر: جامع البيان للطبري (٦٣٥/١٣)، وينظر: عمدة القاري (٤/١٩).

(٤) صحيح البخاري (٥٤٢٧)، وصحيح مسلم (١٩٤/٢)، وكلاهما أخرجه أيضا بلفظ "الفاجر" بدل "المنافق".

هي أظهر من الطعم وأبعد تأثيرًا، وعُبر عنها بالفعل ليفيد التجدد والحدوث إثباتا ونفيا[1]، فليس المراد أصلها كما في الإيمان، بل المداومة عليها، وهي بذلك موضع اهتمام السياق، ومحور المعنى فيه، فالسياق في فضل القرآن لا فضل الإيمان، وإن كان يتناوله تبعًا، قال ابن حجر: "قيل خصَّ الإيمان بالطعم، وصفة التلاوة بالريح؛ لأن الإيمان ألزم للمؤمن من القرآن، لإمكان حصول الإيمان بدون القراءة، والطعم ألزم للجوهر من الريح، فقد يذهب ريحه ويبقى طعمه"[2]. وقد روي أن رجلاً جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَلا أَجِدُ قَلْبِي يَعْقِلُ عَلَيْهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ قَلْبَكَ حُشِيَ الإِيمَانَ، وَإِنَّ الإِيمَانَ يُعْطَى الْعَبْدَ قَبْلَ الْقُرْآنِ»[3].

وتجتمع الصور الأربع في أنها تشبيهٌ بما تُنبت الأرض، إشارة إلى أن الأعمال ثمرات النفوس[4]، ووجه الشبه في كلٍّ - كما يقول الطيبي - مُركبٌ منتزعٌ من محسوسَيْن هما: الطعم والرائحة، لا على إفراد أحدهما عن الآخر، بل بمجموعهما معًا، ووجه الشبه ليس مركبًا حسيًّا، بل منتزعٌ من مركبٍ حسيٍّ، لأنَّ الذي في الطرفين إنما هو حال الباطن والظاهر من الطيب والخبث، وهو مركب عقلي[5].

وهو على رأي ابن الأثير "مِن باب تشبيه الْمُرَكَّبِ بِالْمُرَكَّب"[6]، أي أن التشبيه لوحظ فيه اجتماع الوصفين في كلِّ طرف واقترانهما معًا، وأثر كلٍّ واحد على الآخر، ويحتمل على مذهب المتأخرين أن يكون من تشبيه المفرد المقيد بمثله، لأنه شبه المؤمن مقيدًا بوصف التلاوة بالأترجة، وهكذا، والفرق بين التركيب وتقييد المفرد في طرفي التشبيه هو أن المقصود في المركب مجموع الأجزاء، لا أحدها، وإن صحَّ مقابلته بنظيره في الطرف الآخر،

(١) ينظر: الكاشف (٤/٢٢٠).

(٢) فتح الباري (٩/٥٩).

(٣) أخرجه أحمد (٦٦٠٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وضعفه الأرنؤوط.

(٤) ينظر: الكاشف (٤/٢١٩).

(٥) وقد ذهب الدكتور عبد الباري طه سعيد إلى أن وجه الشبه مفرد عقلي (ينظر: أثر التشبيه في تصوير المعنى ص٣٣٩).

(٦) المثل السائر (٢/١٣٧).

أما المفرد المقيد، فإن المقصود فيه بالذات هو أحد أجزاء الطرف مع مراعاة قيد فيه[1]، والاسمية للإيمان، والفعلية للقراءة يميلان بنا إلى اعتباره مفردًا مقيدًا.

وقد توالت الصور مرتبة من الأعلى إلى الأدنى، تبعًا لأثر القرآن على ظاهر العبد وباطنه[2]، وأثر القرآن والإيمان أمورٌ معنوية أبرزها البيان في صور حسية جليٍ ما بينها من تفاوت، وما تُكِنُّ من خصائص، وهذه الصور تحرك حاسة الذوق والشم والبصر فيما تتضمنه من تلون مدركات هذه الحواس جميعًا[3].. فأما المؤمن الذي يقرأ القرآن فهو كالأترجة، وهي من أحسن الثمر وأنفعه، وفي السياق إشارة إلى فضلها على سائر الثمر من حيث اجتماع طيب الطعم والرائحة والشكل وكثرة النفع، وعليه نبَّه الشُّراح وهم يستجلون وجه الشبه دلالةً وإشارةً[4].

ثم المؤمن الذي لا يقرأ القرآن، وهو كالتمرة، فإيمانه جعله كالتمر، ولو ارتفع عنه الإيمان لصار بين الريحانة التي هي رائحة طيبةٌ ليس إلا، والحنظلة التي لا طعم ولا رائحة، بل هي الْمَثَل في المرارة.

ومن تمام الصورة وحُسْنها انحصار القسمة في كل من الأحوال وأمثالها، باعتبار الوصفين، في أربع، فالعباد باعتبار الإيمان والتلاوة أربعة منازل، والثمار باعتبار الطعم والرائحة كذلك، فالصورة متماسكة الأجزاء، ملتحمة الأطراف، لم يغب عنها شيء حضرتْ بواعثه أو نظائره.

ومعنى النفع خيط ممتدٌ مع السياق، متدرج في صور الحديث، من غاية كماله في الأُترجة إلى انعدامه في الحنظلة، وهو معنى جوهري في تشبيه المؤمن بالنخلة.

والمقابلات بين الصور الأربع كالشبكة المتداخلة، إلا أنَّ مِن أجلها مقابلة التمرة بالحنظلة، لأن التمرة تُمثل أصل الإيمان من غير نظرٍ إلى اعتبار آخر، والحنظلة تمثل محض النفاق، وهذه المقابلة الجليلة حاضرة في إحدى روايات هذا المثل؛ فعن شُعَيْبُ بْنُ الحَبْحَابِ قَالَ:

---

(١) المنهاج الواضح (١٠٨/٣).

(٢) ينظر: الكاشف (٢٢٠/٤)، وينظر: الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف (ص٣٣٨، ٥١٦).

(٣) ينظر: الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف (ص١٤٥).

(٤) ينظر: الكاشف (٢١٨/٤)، وعمدة القاري (٣٨/٢٠)، ومرقاة المفاتيح (٣٣٧/٤)، وينظر في فوائد الأترجة: موسوعة جابر لطب الأعشاب (١٣/٢).

سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ﷺ يَقُولُ: أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِقِنَاعٍ عَلَيْهِ بُسْرٌ، فَقَالَ: «مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ، هِيَ النَّخْلَةُ، وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ هِيَ الحَنْظَلُ» قَال شُعَيْبٌ: فَأَخْبَرْتُ بِذَلِكَ أَبَا العَالِيَةَ فَقَال: هَكَذَا كُنَّا نَسْمَعُ[1].

ونجد المقابلة ذاتها في قول عمران بن حطان[2]:

أَأُقاتِلُ الحَجّاجَ عَن سُلطانِهِ ... بِيَدٍ تُقِرُّ بِأَنَّها مَولاتُهُ

ماذا أَقولُ إِذا وَقَفتُ مُوازِيًا ... في الصَفِّ وَاِحتَجَّت لهُ فعلاتُهُ

وَتَحَدَّثَ الأَكفاءُ أَنَّ صَنائِعًا ... غُرِسَت لدَيَّ فَحَنظَلَت نَخلاتُهُ

والأبيات تذكر نعمة الحجاج عليه، وتجعل صنائعه كالنخل الطيب، الذي ينبت التمر الطيب، فإذا خان عهده، وعاود قتاله، كان كأنما أثمر نخلُه حنظلاً، وهو يربأ بنفسه أن يكون منبت سوء.

ولنقف على ألفاظ الحديث مستلهمين منها أوجه الشبه بين المؤمن والنخلة:

«أَخْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشْبِهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ، لا يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا، وَلا وَلا وَلا.. تُؤْتِي أُكْلهَا كُل حِينٍ»

تدور الصورة حول أوصاف عِدَّة، وتمتد إلى أوصاف أخرى غير مذكورة، يفتح السياق أُفُقَها بالعبارة التي تطوي فيضًا من الصفات: «وَلا وَلا وَلا...»، قال ابن حجر: "ذكر النفي ثلاث مرات على طريق الاكتفاء، فقيل في تفسيره: ولا ينقطع ثمرها، ولا يعدم فيؤها، ولا يبطل نفعها"[3]، والاكتفاء نوع من أنواع الحذف، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم فيُكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة[4]، وهو هنا قريب من هذا المفهوم، ولو كان أصلاً في الخطاب لارتقى بإشارات الصورة إلى أعتاب دلالاتها، إلا أن القاضي عياض نصَّ على أن طي الصفات إنما هو من الراوي[5]، فلا يكون من تراكيب السياق، بل هو تصرف راوٍ. وأيًّا ما كان فإن إيثار النفي على الإثبات - وإن كان على نسق ما

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٤١٦٥) وأبو الشيخ في الأمثال في الحديث النبوي (٣٥٧).

(٢) شعر الخوارج (ص١٦٩)، وهي في دلائل الإعجاز (ص٥٠١).

(٣) فتح الباري (١/١٣٤).

(٤) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون (١/٢٤٩)، ومعجم المصطلحات البلاغية (ص١٦٨).

(٥) إكمال المعلم (٨/٣٤٧)، وينظر:عمدة القاري (١٩/٥)، وإرشاد الساري (٧/١٨٨).

قبله - فيه نكتة، وذلك أن ذكر الشيء بنفي ضده فيه لفتٌ إلى الضد، وتنويه بالفرق، واستحضار لمعناه الذي يزيد معنى ضده وضوحًا وجلاءً، وإلى ذلك أشار الزمخشري[1] في قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ﴾[2]، وذهب العيني إلى أنها "صفة سلبية تبين أن موصوفها مُختصٌّ بها دون غيره"[3]، والسلب لا يدل على الاختصاص، وإنما فيه تعريضٌ، ولو صح ما قال فإنما هو بمجموع القرائن لا بدلالة السلب، والله أعلم.

وأول ما نلمح في ذكر النخلة: تسميتها شجرة، وهو عند بدر الدين الزركشي على سبيل الاستعارة لإرادة الإلغاز، كما نقل السيوطي عنه، ثم تعقبه بنص الزّجاجي على تسمية النخل شجرًا، قال: "وما ذكره الزّجاجي يردّه ويمشي الحديثُ على الحقيقة"[4]، وهو الصحيح بدليل تسميتها شجرة في الآية - على قول جمهور المفسرين، كما تقدم - وليس ثمة إلغاز.

وفي بعض الروايات يستفتح السياق بالتوكيد: «إِنَّ مِنْ الشَّجَرِ شَجَرَةً...» قال العيني: "لأن المخاطبين فيه كانوا مستشرفين كاستشراف الطالب المتردد، فلذلك حسن تأكيده بـــ "إنَّ" وصوغه بالجملة الاسمية"[5].

وأما الأوصاف التي دارت عليها الصورة فهي:

أولاً: «لا يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا» أو «لا يَسْقُطُ وَرَقُهَا» أو «لا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَلا يَتَحَاتُّ» أو «لا تَحُتُّ وَرَقَهَا» أو «لا تَطْرَحُ وَرَقَهَا». قال الرامهرمزي: "يعني: لا يتساقط كما يتساقط ورق الشجر، وورقها: خوصها، وأصل الحت: الفرك"[6].

قال ابن حجر: "ووجه الشبه بين النخلة والمسلم من جهة عدم سقوط الورق: ما أخرجه الحارث بن أبي أسامة[1] في هذا الحديث من وجه آخر عن ابن عمر، ولفظه قال: كُنَّا عِنْدَ

---

(١) ينظر: الكشاف (٩٢/٣).

(٢) سورة طه: ١١٨.

(٣) عمدة القاري (١٤/٢)، وتابعه القسطلاني في إرشاد الساري (١٥٧/١).

(٤) المزهر في علوم اللغة (٣٥٢/١)، وأشار الرامهرمزي إلى أن تسمية النخل شجرا موضع كلام للفقهاء، قال: "وسمى الخوص ورقا كما سمى النخلة شجرة". أمثال الحديث (ص١٠٦).

(٥) عمدة القاري (١٤/٢).

(٦) أمثال الحديث (ص١٠٦).

عِنْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ فَقَال: «إِنَّ مَثَل الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ لاَ يَسْقُطُ لهَا أُبْلُمَةٌ، أَتَدْرُونَ مَا هِيَ؟» قَالُوا: لاَ. قَال: «هِيَ النَّخْلَةُ لاَ تَسْقُطُ لهَا أُبْلُمَةٌ، وَلاَ يَسْقُطُ لِمُؤْمِنٍ دَعْوَةٌ»[٢].

قال القرطبي: وهي زيادة تساوي رحلة – أي: تستحق أن يرتحل لطلبها – فقد بَيّن معنى الحديث والمماثلة[٣]. اهـ. وإشكال هذه الزيادة ضعف إسنادها[٤]، فهي لا تعدو أن تكون أحد أوجه الشبه التي يدل عليها وصف النخلة بأنها لا يتحات ورقها.

والمعنى الذي تضمنته الزيادة ثابتٌ – منفصلاً عن الصورة – فيما أخرجه الإمام أحمد والبخاري في الأدب عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَال: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَدْعُو بِدَعْوَةٍ لَيْسَ فِيهَا إِثْمٌ وَلا قَطِيعَةُ رَحِمٍ إِلاَّ أَعْطَاهُ اللهُ بِهَا إِحْدَى ثَلاثٍ: إِمَّا أَنْ تُعَجَّل لهُ دَعْوَتُهُ، وَإِمَّا أَنْ يَدَّخِرَهَا لهُ فِي الآخِرَةِ، وَإِمَّا أَنْ يَصْرِفَ عَنْهُ مِنَ السُّوءِ مِثْلهَا» قَالُوا: إِذن نُكْثِرُ. قَال: «اللهُ أَكْثَرُ»[٥].

ومن دلالات هذا الوصف دوامُ ظلها، لأن الظلَّ يتقلص بسقوط الورق، وهذا المعنى داخل في أرجح الأوجه وأقواها وهو: عموم نفعها، قال القاضي عياض: "وفضل عدم سقوط الورق دوامُ الظل"[٦].

كذلك فيه إشارة إلى جمالها ودوام خضرتها، وقد جاء التصريح بهذا الوصف استقلالاً – أي: الخُضرة – في رواية صحيحة، رفعته إلى مصاف الصفات الدالة على أوجه الشبه.

ثانيًا: «تُؤْتِي أُكْلهَا كُل حِينٍ»، قال القرطبي: "قال الربيع: ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ غدوةً وعشيةً، كذلك يصعد عمل المؤمن أول النهار وآخره؛ وقاله ابن عباس"[١].

---

(١) بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث (١٠٦٧) وفيه وفي فتح الباري (١/١٣٤) والجامع لأحكام القرآن (٩/٣٦٠): "أُنْمُلَةٌ" بدل "أُبْلُمَةٌ"، والأُبْلُمَةُ: الخوصة. (غريب الحديث لابن قتيبة ٣٤٣/١، ولسان العرب ٣٥٢/١)، أما الأُنْمُلة فهي: المَفْصِل الأَعْلى من الإِصبع، وفيه لغات (لسان العرب ٤٥٤٩/٦)؛ ولم أقف على نظيرٍ لاستعماله في هذا السياق، والأقرب أنه تصحيف، وبالمختار ضبطها محقق مصابيح الجامع (١/١٧٥).

(٢) فتح الباري (١/١٣٤).

(٣) الجامع لأحكام القرآن (٩/٣٦٠).

(٤) ينظر: المطالب العالية (١٣/٨٢٦).

(٥) المسند (١١١٣٣) وقال الأرنؤوط: إسناده جيد، والأدب المفرد (٧١٠) وقال الألباني: صحيح.

(٦) إكمال المعلم (٨/٣٤٦).

ثالثًا: «بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ»[٢].

رابعًا: «شَجَرَةٍ خَضْرَاءَ»، وأظهر دلالات الخُضرة جمال الهيئة وحُسُن المنظر، والجمال وإن ورد في ثنايا كلام العلماء، إلا أن الرامهرمزي يؤكد عليه بشواهده، ومنها قول أحد العرب يصف نسوة: "كلامهن أقتلُ من النبل، وأوقع في القلوب من الوبل في المحل، وفروعهن أحسن من فروع النخل"[٣]، وجمال المظهر وحسن الهيئة سنةٌ احتفى بها البيان النبوي مؤكدًا ومصورًا، ومِن ضدها محذرًا:

عَنْ ابْنُ الْحَنْظَلِيَّةِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ **يَقُولُ: «إِنَّكُمْ قَادِمُونَ عَلَى إِخْوَانِكُمْ، فَأَصْلِحُوا رِحَالَكُمْ، وَأَصْلِحُوا لِبَاسَكُمْ، حَتَّى تَكُونُوا كَأَنَّكُمْ شَامَةٌ فِي النَّاسِ، فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْفُحْشَ وَلاَ التَّفَحُّشَ»**[٤].

قال المناوي: الشامة: أثر يغاير لونه لون البدن يسمى خالاً وأثرًا، والمراد كونوا في أصلح زي وأحسن هيئة، حتى ينظر إليكم الناس بالتوقير والإكرام والاحترام، كما تستملحون الشامة، فيندب تحسين الهيئة، وترجيل الشعر، وإصلاح اللباس والمحافظة على النظافة والتجمل، وإصلاح الحال، لكن بلا مبالغة ولا مباهاة ولا إعجاب، وعلى خلافه يُحمل ما ورد مما ظاهره مخالف ذلك كخبر: "اخْشَوْشِنُوا"[٥] وفيه إشارة إلى أنه ينبغي أن يتجنب كل ما يزدري ويحتقر لأجله الإنسان لاسيما ولاة الأمور والعلماء[٦].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٩/٣٦٠).

(٢) سيأتي تفصيل القول فيه في المطلب التالي.

(٣) أمثال الحديث (ص١٠٧).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٦٢٤) وأبو داود (٤٠٨٦) وضعفه الألباني، وقال الأرنؤوط: إسناده محتمل للتحسين.

(٥) هو مِن كتاب عمر ﷺ، أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٥/٣٣٨) وتمامه: عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ: أَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ ﷺ: "اخْشَوْشِنُوا، وَاخْشَوْشِبُوا وَاخْلَوْلِقُوا وَتَمَعْدَدُوا، كَأَنَّكُمْ مُعَدٌّ، وَإِيَّايَ وَالتَّنَعُّمَ وَزِيَّ الْعَجَمِ" قَالَ: فَنَهَاهُمْ عَنْ زِيِّ الْعَجَمِ وَمِنْهُ التَّنَعُّمُ، وَأَمَرَهُمْ بِالتَّمَعْدُدِ وَهُوَ الْعَيْشُ الْخَشِنُ الَّذِي تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ.

(٦) فيض القدير (١/١٩٢، ٢/٥٥٥).

وعن عطاء قال: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ ثَائِرُ الرَّأْسِ وَاللِّحْيَةِ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنِ اخْرُجْ، فَأَصْلِحْ رَأْسَكَ وَلِحْيَتَكَ فَفعَلَ، ثُمَّ رَجَعَ **فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ**: «**أَلَيْسَ هَذَا خَيْرًا مِنْ أَنْ يُلْقَى أَحَدُكُمْ ثَائِرَ الرَّأْسِ كَأَنَّهُ شَيْطَانٌ؟**»[١].

والتشبيه بالشيطان جارٍ على سنن العرب، لأنه وإن كان مما لا عهد للمخاطبِ حقيقة بهيئته، إلا أنه مما استقر في العُرف بشاعته، وعلى هذا قولُ الحق تبارك وتعالى: ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾[٢]، قال الطبري: "مثل ذلك برءوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم، وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم في مبالغتهم إذا أراد أحدهم المبالغة في تقبيح الشيء، قال: كأنه شيطان. فذلك أحد الأقوال"[٣]، وعلى هذا قول امرئ القيس[٤]:

أَيَقتُلُني وَالمَشرَفِيُّ مُضاجِعي　　　وَمَسنونَةٌ زُرقٌ كَأَنيابِ أَغوالِ

وهذا المسلك البياني يطلق لقوى الخيال أعنتها لتبلغ من المعنى ما تتناهي إليه قدرتُها، ولو سمى معلومًا لأوقفها على حدّه، والحديث وإن كان يتناول بالتشبيه معلومًا إلا أنه يفتح أفق استبشاعه والنفور منه بإلحاقه بصورة الشيطان التي لا يقف قبحها عند حدّ.

وعن أبي الأَحْوَصِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَأَنَا أَشْعَثُ أَغْبَرُ ، فَقَالَ: «أَمَا لَكَ مِنَ الْمَالِ؟» فَقُلْتُ: كُلَّ الْمَالِ قَدْ آتَانِيَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ نِعْمَةً أَحَبَّ أَنْ تُرَى عَلَيْهِ»[٥].

وعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَرَأَى رَجُلاً شَعِثًا قَدْ تَفَرَّقَ شَعْرُهُ فَقَالَ: «أَمَا كَانَ يَجِدُ هَذَا مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرَهُ». وَرَأَى رَجُلاً آخَرَ وَعَلَيْهِ ثِيَابٌ وَسِخَةٌ فَقَالَ: «أَمَا كَانَ هَذَا يَجِدُ مَاءً يَغْسِلُ بِهِ ثَوْبَهُ»[٦].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٩٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٠٤٣)، وقال الألباني في الصحيحة (٨٩٢/١): إسناده صحيح لكنه مرسل.

(٢) سورة الصافات: ٦٥.

(٣) جامع البيان (٥٥٣/١٩).

(٤) ديوانه (ص٣٣٤). والمشرفي: السيف نسبة إلى مشرف وهي قرى في الشام. والمسنونة هي النصال.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٠٦٠)، والطحاوي في مشكل الآثار (٣٠٣٨) واللفظ له، وصححه الألباني.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٠٥٩)، وصححه الألباني.

قال الطيبي: أنكر عليه بذاذتَه لما يؤدي إلى ذلته، وأما قوله: «الْبَذَاذَة مِنَ الإيمَانِ» فإثبات للتواضع للمؤمن، كما ورد: "المؤمنُ مُتَوَاضِعٌ وَلَيسَ بِذَليلٍ، وَلَهُ العِزَّةُ دُونَ الكِبْرِ"[1] ومنه حديث أبي بكر: «إنكَ لَسْتَ مِمَّنْ يَفْعَلُهُ خُيَلاَءَ»[2]"[3].

وفي سياق حديث البذاذة ما يُبيّن دلالته: فعن أَبِي أُمَامَةَ بنِ ثعلبة ﷺ قَالَ: ذَكَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا عِنْدَهُ الدُّنْيَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**أَلاَ تَسْمَعُونَ، أَلاَ تَسْمَعُونَ: إنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الإيمَانِ، إنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الإيمَانِ**». يَعْنِي: التَّقَحُّلَ[4]، وقيل: التقشف[5]، وَرَثَاثَةُ وَرَثَاثَةُ الْهَيْئَةِ[6].

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي: ما البذاذة؟ قال: التواضع في اللباس[7].

قال الزمخشري: والمراد التواضع في الّلباس، ولُبْس مالا يؤّدي منه إلى الخيلاء والرّفول، وأن لذلك موقعًا حسنًا في الإيمان[8].

وتذاكرُ الدنيا – وهو مقام البيان – مظنة اغترار بزينتها، وتطلع لنعيمها، والبذاذة حاجز بين القلب وبين الولع بزهرة الدنيا، فلذلك نَبَّه مَن تذاكروا الدنيا بحضرته، على أن التقلل والتواضع في اللباس من الإيمان، وعَظَّم المعنى ولفت الانتباه إليه حيث استفتحه بالتحضيض على السماع: «أَلاَ تَسْمَعُونَ»؛ كأنه نزلهم لتذاكرهم الدنيا منْزلةَ مَن لم يكن مهيأً لسماع ما يصرفه عنها، ثم أكدَّ المعنى بتكراره مرتين أو ثلاثًا.

---

(١) الكاشف (٢٢٠/٨).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٦٥) من حديث ابن عُمَرَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ لَمْ يَنْظُرْ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إنَّ أَحَدَ شِقَّيْ ثَوْبِي يَسْتَرْخِي إلاَّ أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إنَّكَ لَسْتَ تَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلاءَ».

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٥٨) وابن ماجه (٤١١٨)، وصححه الألباني. والتَقَحُّل والتَقَهُّل: تكلُّف اليبس والبِلَى، والمُتقَحل: الرجل اليابس الجلد السيء الحال (ينظر: عون المعبود ٢١٩/١١).

(٥) الجامع لشعب الإيمان (٤٥١/١٠).

(٦) شرح السنة (٤٥/١٢).

(٧) الزهد للإمام أحمد (ص١٢). وروى البيهقي مثلَه في شعب الإيمان (٤٥٢/١٠)عن عبد الرحمن بن مهدي.

(٨) الفائق (٩٠/١)، وينظر: فتح الباري (٣١٠/١٠).

وللعلماء في الجمع بين هذه الأحاديث، وتبين أكمل أحوال المؤمن في مظهره مسالك عدّة:

الأول: هو أنَّ المحمودَ التوسطُ بين الطرفين: المبالغةِ المفضية إلى الخيلاء والسرف، والرثاثةِ المفضية إلى الاستقذار والاحتقار، قال الطحاوي: "أما حديث ابن ثعلبة فعلى البذاذة التي لا تبلغ بصاحبها نهاية البذاذة التي يعود بها إلى ما يَبين به ذو النعمة من غير ذي النعمة. وحديثا عبد الله بن مسعود وعمران بن حصين على النعمة التي ترى على صاحبها ليس مما فيه الخيلاء، ولا السرف، ولا اللباس المذموم من لابسه، ويكون اللباس المحمود هو ما فوق البذاذة التي لا بذاذة أقلَّ منها، وما في الحديثين الآخرين على اللباس الذي لا يدخل به صاحبه في أعلى اللباس، فيكون فاعل ذلك يدخل في معنى قول الله عز وجل: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾[1] ومثل ذلك ما قد كان أهل العلم عليه، وما يأمرون به الناس من اللباس"[2].

وقد سأل رجل ابن عمر: ماذا ألبس من الثياب؟ فقال: "ما لا يزدريك فيه السفهاء، ولا يعيبك به الحلماء"، قال: ماهو؟ قال: "مابين الخمسة دراهم إلى العشرين درهمًا"[3].

وعلى هذا فالبذاذة هي التواضع في اللباس، وربما اختلف باختلاف الأعراف والأحوال ما لم يتجاوز حدّ المأذون به مِن اللباس والزينة. فيكون أكمل أحوال المؤمن ما توسط بين الرثاثة والتَّنَعُّم.

الثاني: أن التقشف له مقامات، والزينة لها مقامات، والإتيان بكل في مقامه هو أكمل الأحوال.

قال ابن بطال: "المراد بهذا الحديث - والله أعلم - بعض الأوقات، ولم يأمر بلزوم البذاذة في جميع الأحوال لتتفق الأحاديث، وقد أمر الله تعالى بأخذ الزينة عند كل مسجد، وأمر النبي ﷺ باتخاذ الطيب، وحسن الهيئة واللباس في الجمع وما شاكل ذلك من المحافل"[4].

---

(١) سورة الفرقان: ٦٧.

(٢) شرح مشكل الآثار (٨/٣٧).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٠٥١) وحسنه الألباني في غاية المرام (ص٦٤) ووقع في المطبوعة "الحكماء" بدل "الحلماء" والتصويب من مجمع الزوائد (٥/١٣٥) وعليه نبه الألباني في غاية المرام.

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/١٦٤).

ويشهد لهذا الوجه ما أخرجه أبو داود عن عبد الله بْنِ بُرَيْدَةَ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ رَحَلَ إِلَى فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ وَهُوَ بِمِصْرَ فَقَدِمَ عَلَيْهِ فَقَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ آتِكَ زَائِرًا وَلَكِنِّي سَمِعْتُ أَنَا وَأَنْتَ حَدِيثًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجَوْتُ أَنْ يَكُونَ عِنْدَكَ مِنْهُ عِلْمٌ. قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: كَذَا وَكَذَا. قَالَ: فَمَا لِي أَرَاكَ شَعِثًا وَأَنْتَ أَمِيرُ الأَرْضِ؟ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَنْهَانَا عَنْ كَثِيرٍ مِنَ الإِرْفَاهِ. قَالَ: فَمَا لِي لاَ أَرَى عَلَيْكَ حِذَاءً؟ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نَحْتَفِيَ أَحْيَانًا[1].

وفي هذا الوجه والذي يليه تأخذ البذاذة – في مقامها – معنىً زائدا على مطلق التواضع والتوسط، وهذا المعنى هو الْمُعَبَّر عنه بالتَقَحل والتقشف، ومنه: لبس الغليظ، وترقيع البالي، وهذه كانت حاله ﷺ[2]، وهو على هذا مقامُ فضلٍ لا يناله إلا الكُمّل، وربما تراخى عنه كثيرٌ مِن الأخيار، ويشهد لهذا ما أخرجه المروزي عن مُنيبٍ قال: لقيتُ رجلا بالسوقِ عليهِ ثيابٌ بيضٌ فأخذ بيدي فقال: من أنت؟ فقلت: أنا المنيب بن عبد الله بن أبي أمامة. قال: أخبرني جَدُّك أبو أمامة بنُ ثَعلبةَ عن رسولِ الله ﷺ يومَ زارَهم في الرعل [وهو النَّخْل] خبرًا لأن أكون حفظتُه كلَّه أَحبُّ إليَّ مما أمستْ بنو عبدِ الأشهلِ تحوز، وكانَ مما حفِظتُ عنه أنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الإِيمَانِ، إِنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الإِيمَانِ، إِنَّ الْبَذَاذَةَ مِنَ الإِيمَانِ» فقلتُ: يا عم ما أراك متبذذًا!! فَغَمَز يَدي غَمزَةً شَديدةً فقال: أكثر الله فينا من أمثالك. فسألتُ عنه فقيل: هذا محمود بن لبيد الأنصاري من بني عبد الأشهل[3].

الثالث: أن الأكمل يختلف باختلاف المقاصد والأحوال، فمن كان صلاح قلبه في التقشف فهو الأكمل في حقِّه، ومن كان صلاح قلبه في التجمل فهو الأكمل في حقه،

---

(١) سنن أبي داود (٤١٥٧) وصححه الألباني.

(٢) فعَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ: أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ ﵂ إِزَارًا غَلِيظًا مِمَّا يُصْنَعُ بِالْيَمَنِ وَكِسَاءً مِنْ هَذِهِ الَّتِي يَدْعُونَهَا الْمُلَبَّدَةَ، وَقَالَتْ فِي هَذَا نُزِعَ رُوحُ النَّبِيِّ ﷺ أخرجه البخاري (٣١٠٨) ومسلم (١٤٥/٦) وعن أبي أيوب ﵁ قال: كانَ رَسولُ الله ﷺ يَلْبَسُ الصُّوفَ، ويَركَبُ الحِمَارَ، وَيَخْصِفُ النَّعْلَ، وَيَرْقَعُ القَمِيصَ، وَيَقولُ: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنّي». رواه أبو الشيخ في أخلاق النبي ﷺ (٣٢٧) بإسناد ضعيف لكن له شاهدٌ صحيح مرسل كما قال الألباني في الصحيحة (٢١٣٠).

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٤٦٧/١).

ولكلٍّ ما نوى قال ابن تيمية: "فمن ترك جميل الثياب بُخلاً بالمال لم يكن له أجر، ومن تركه متعبدًا بتحريم المباحات كان آثِمًا، ومن لبس جميل الثياب إظهارًا لنعمة الله واستعانة على طاعة الله كان مأجورًا. ومن لبسه فخرًا وخيلاء كان آثِمًا ..."[(١)].

قال ابن رجب: وقد كان كثير من السلف يكتم حاجته ويُظهر الغنى تعففًا وتكرمًا، منهم: إبراهيم النخعي[(٢)] كان يلبس ثيابًا حسنة، ويخرج إلى الناس وهم يرون أنه تحل له الميتة من الحاجة، وكان بعكس هؤلاء من يلبس ثياب المساكين مع الغنى تواضعًا لله عز وجل، وبُعدًا من الكبر، كما كان يفعله الخلفاء الراشدون الأربعة[(٣)]، وغيرهم من الصحابة، وبعدهم عمر بن عبد العزيز وقد عوتب في ذلك فقال: "إن أفضل القصد عند الْجِدَة". يعني: أفضل ما اقتصد الرجل في لباسه مع قدرته ووجدانه. وإنما يذم من ترك اللباس مع قدرته عليه بُخلاً على نفسه، أو كتمانًا لنعمة الله ﷻ. اه[(٤)].

الرابع: أن امتداح البذاذة ليس المقصود منه تَكلفها، وإنما المقصود منه امتداح مَن ابتلي بها فرضي؛ قال الحَليمي: "وإنما هو والله أعلم أن لا تُبعده البذاذة عن الجماعات، فلا يمتنع إذا ساءت حاله عن الجمعة والجماعات ولا عن مجالس العلم لأجل رثاثة كسوته، وسوء هيئة لباسه، ولكنه يصبر على ما هو فيه، ويحمد الله عليه، ولا يستشعر منه خجلاً ولا حياءً، فذاك إن شاء الله هو الإيمان دون الرثاثة بعينها والله أعلم"[(٥)]، وقَصرُ المعنى على هذا الوجه

---

(١) مجموع الفتاوى (١٣٨/٢٢).

(٢) هو أبو عمران، إبراهيم بن يزيد النخعي، من أكابر التابعين صلاحًا وصدقَ رواية وحفظًا للحديث. من أهل الكوفة. مات مختفيًا من الحجاج. قال فيه الصفدي: فقيه العراق، كان إمامًا مجتهدًا له مذهب. ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله. توفي سنة ٩٦هـ. (ينظر: الأعلام ٨٠/١).

(٣) في الموطأ (١٤٩٠) عن أنسٍ ﷺ قال: "رأيت عمر بن الخطاب وهو يومئذ أمير المؤمنين قد رقع بين كتفيه برقاع ثلاث لبد بعضها فوق بعض"، وفي شرح السنة (٤٥/١٢) عن الحسن قَالَ: "خَطَبَ عُمَرُ وَهُوَ خَلِيفَةٌ، وَعَلَيْهِ إِزَارٌ فِيهِ اثْنَتَا عَشْرَةَ رُقْعَةً". قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (٢٧٥/٧): وقد رقع الخلفاء ثيابهم، وذلك شعار الصالحين وسنة المتقين، حتى اتخذته الصوفية شعارا فجعلته في الجديد، وهذا ليس بسنة بل هو بدعة عظيمة، وداخل في باب الرياء، والمقصود من الترقيع استدامة الانتفاع بالثوب على هيئته من البلى، وأن يكون ذلك دافعا للعجب. اهـ.

(٤) رسائل ابن رجب: اختصام الملأ الأعلى (٦٥/٤).

(٥) الجامع لشعب الإيمان (٤٣١/٨).

فيه إشكال، لأنه يعارض **قوله ﷺ**: «**مَنْ تَرَكَ اللِّبَاسَ تَوَاضُعًا لِلَّهِ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ دَعَاهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ حَتَّى يُخَيِّرَهُ مِنْ أَيِّ حُلَلِ الإِيمَانِ شَاءَ**»[١].

والأوجه الثلاثة الأُولى أقرب إلى الصواب، والوسطية المشار إليها في الأول ضابط لا يتخلف في الثاني والثالث، فكل ما يتناوله اختلاف المقامات أو المقاصد لا يخرج في الزينة إلى الترفُّه والتَّنَعُّم الذي ينتهي بالعبد إلى الخيلاء والإسراف والتشبه بالمترفين، بل هو تنظف وتطيُّبٌ وترجُّل وحسن هيئة... وهو كذلك لا يخرج في البذاذة إلى الوسخ والشعث والقذارة، بل هو تقلل وتواضع[٢]، وبهذه الأوجه تتفق الأحاديث وتنسجم.

ولنَعُدْ إلى أوصاف النخلةِ في سياق صورة للمؤمن:

خامسًا: ﴿طَيِّبَةٍ﴾ قال البقاعي: "أي جمعت أنواع الكَرَم فليس فيها شيء من الخبث"[٣]، وجعله الرازي وصفًا يشمل الشكل والرائحة والثمر والنفع[٤]. وذهب الطاهر بن عاشور إلى أنه استعارة للنفع؛ قال: "الطيبة: النافعة. استعير الطيب للنفع لحسن وقعه في النفوس كوقع الروائح الذكية"[٥].

وأوجه الشبه التي تدل عليها تلك الأوصاف هي: كثرة خيرها، ودوام ظلها، وطيب ثمرها، ووجوده على الدوام في رؤوسها من حين يطلع إلى أن ييبس، يؤكل أنواعًا، ثم هو مما يُدخر فلا ينقطع نفعها، ثم ما في جميع أجزائها منافع كاستعمال جذوعها في البناء والآلات، وجرائدها حطبًا وعِصيًّا وحُصرًا، وليفها حبالاً، ونواها علفًا للدواب، ثم في جمال بنائها، واعتدال قيامها واستدارة جذوعها وثمرها، قال القاضي عياض: "فهي منفعة كلها وخير وجمال، وهذا هو أولى الوجوه"[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٦٣١) والترمذي (٢٤٨١) عن معاذ بن أنس ﷺ مرفوعًا، وحسنه وقال: "ومعنى قوله حلل الإيمان يعني ما يعطى أهل الإيمان من حلل الجنة". والحديث حسنه الألباني والأرنؤوط.

(٢) يُنظر في تحرير المسألة: لباس الرجل (٩١٨/٢).

(٣) نظم الدرر (٤١١/١٠).

(٤) مفاتح الغيب (١١٦/١٩).

(٥) التحرير والتنوير (٢٢٤/١٣).

(٦) إكمال المعلم (٣٤٥/٨)، وينظر: عمدة القاري (١٥/٢).

قال الرامهرمزي: "مثلها رسول الله ﷺ بالرجل المؤمن القوي في إيمانه، المنتفَع به في جميع أحواله"[1].

قال ابن حجر: "وكذلك بركة المسلم عامة في جميع الأحوال، ونفعه مستمر له ولغيره حتى بعد موته"[2].

ومن الأوصاف التي تدل على أوجه الشبه:

سادسًا وسابعًا: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ قال القرطبي: "وتشبيه المسلم بالنخلة صحيحٌ، وهو مِن حيثُ أنَّ أصلَ دينه وإيمانه ثابت، وأن ما يصدر عنه من العلوم والخير قوت للأرواح مستطاب، وأنه لا يزال مستورًا بدينه، وأنه ينتفع بكل ما يصدر عنه، ولا يُكره منه شيءٌ"[3]. وقيل: "المراد بكون فرع المؤمن في السماء رفع عمله وقبوله"[4].

قال القرطبي: "يجوز أن يكون المعنى: أصل الكلمة في قلب المؤمن - وهو الإيمان - شبهه بالنخلة في المنبت، وشبه ارتفاع عمله في السماء بارتفاع فروع النخلة، وثواب الله له بالثمر"[5].

قال الربيع بن أنس: "أصل عمله ثابتٌ في الأرض، وذِكرُه في السماء"[6].

وثبات أصل النخلة دالٌّ على قوتها، وعمق جذورها في منبتها، والعرب تقول: أشدُّ من نخلة[7]، قال امرؤ القيس[8]:

وَ أَضحى يَسُحُّ الماءُ حَوْل كُتَيْفَةٍ ... يَكُبُّ عَلى الأَذقانِ دَوحَ الكَنَهبَلِ

وَتَيماءَ لم يَترُك بِهــا جِذعَ نَخلةٍ ... وَ لا أُطُمــًا إلاَّ مَشيدًا بِجَنــدَلِ

فهذا السيل القوي الهادر، أضحى يقلعُ شجر الكنهبل - وهو شجر عِظَام[1] - ويكبُّه على أذقانه، وهذه استعارة رفيعةٌ جدًا، حتى إنه لم يترك بتيماءَ جذع نخلة، ولم يُبق إلا ما

(١) أمثال الحديث (ص١٠٦).

(٢) فتح الباري (١/١٣٤).

(٣) المفهم (٦/٧٠١).

(٤) فتح الباري (١/١٣٥).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (٩/٣٥٩).

(٦) جامع البيان للطبري (١٣/٦٣٧).

(٧) أمثال الحديث (ص١٠٧).

(٨) من معلقته المشهورة، وهي في ديوانه (١/٢٨٥)، وكُتيفة: موضع.

شُيِّد بالحجارة، ولا معنى لذكر جذوع النخل إلا أنها من أشدِّ ما على الأرض ثباتًا، فإن اقتلعت فما سواها أسرع، وهذا السيل لم يترك إلا تلك الأبنية المرصوصة المتماسكة، التي شُيدت من الحجر وشُدَّت بالجصِّ، وهذه الأبنية المتماسكة التي لم يُبق السيلُ غيرَها ضُربت مثلاً للمؤمنين في اجتماعهم وتعاونهم في سياق نبوي آخر ستأتي الإشارة إليه والمقارنة بين حال المؤمن فذًّا وحاله في نطاق الجماعة المؤمنة[٢].

وفي ارتفاع فروع النخلة في السماء - غيرَ ما تقدم - إشارة إلى ترفع المؤمن عن الدنايا، وسموِّ إرادته وفعله، واستعلائه بإيمانه، قال الرازي: "وهذا الوصف يدلُّ على كمال حال تلك الشجرة من وجهين: الأول: أن ارتفاع الأغصان وقوتها في التصاعد يدل على ثبات الأصل ورسوخ العروق. والثاني: أنها متى كانت متصاعدة مرتفعة كانت بعيدة عن عفونات الأرض وقاذورات الأبنية، فكانت ثمراتها نقية ظاهرة طيبة عن جميع الشوائب"[٣].

يقول أبو نعيم في وصف الأولياء: "أجسادهم في الأرض وأعينهم في السماء، أقدامهم في الأرض وقلوبهم في السماء، وأنفسهم في الأرض وأفئدتهم عند العرش، أرواحهم في الدنيا وعقولهم في الآخرة..."[٤].

يقول الشيخ عبد الفتاح أبو غدة: "وكذلك المسلم... يخالط الناس ويصبر على أذاهم، آلِف مألوف، ينفع ولا يضر، جميل المظهر والمخبر، مكارم أخلاقه مبذولة للناس، يعطي ولا يمنع، ويؤثر ولا يطمع، لا يزيده طول الأيام إلا بسوقًا وارتفاعًا عن الدنايا، ولا تجد فيه الشدائد والأهوال إلا رسوخًا على الحق وثباتًا عليه..."[٥].

تلك هي الصفات الدالة على أوجه الشبه في الصورة، وعليها بَنيتُ بقية مطالب هذا المبحث، وهي وإن استأثرت بكلام العلماء في تفسير التشبيه، إلا أن بعض الأقوال تجاوزها على سبيل الإشارة، وليس الإشكال في مجرد تجاوز دلالة اللفظ لو كان الكلام يحتمله، إنما الإشكال في أنها أوجه لا تثبت للطرفين على وجه الخصوص، ومن ذلك قولهم: أن النخلة

---

(١) لسان العرب (٣٩٤٥/٥).

(٢) ينظر: ص (   ) من هذا البحث.

(٣) مفاتح الغيب (١١٧/١٩)، وينظر: نظم الدرر (٤١١/١٠).

(٤) حلية الأولياء (١٦/١).

(٥) الرسول المعلم ﷺ وأساليبه في التعليم (ص١٠٤).

إذا قطعت رأسها ماتت بخلاف باقي الشجر، أو أنها لا تحمل حتى تلقح، أو أنها تموت إذا مزقت أو فسد ما هو كالقلب لها، أو أن لطلعها رائحة المني، أو أنها تعشق كالإنسان، أو أنها تشرب من أعلاها؛ ولذا تعقبها الشراح بأنها كلها ضعيفة؛ "لأن جميع ذلك من المشابهات مشترك في الآدميين، لا يختص بالمسلم"[(١)].

ثم إن هذه الروابط بين طرفي التشبيه معزولةٌ عن السياق ومقاصده، و "دقائق الحقائق في بيان الوحي إنما تفيض على لاحب المساق لا خارجه"[(٢)].

أما طرف الصورة الآخر فهو المؤمن، وجاء وصف الإيمان أو الإسلام على الاسمية محلىً بأل: (المسلم، المؤمن)، وفي هذا إشارة إلى استقرار الوصف، وكماله، يقول البقاعي في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾[(٣)] "أي: حقًا ظاهرًا وباطنًا، ولكن إيمانهم – كما قال الحرالي – فِعلٌ من أفعالهم لم ينته إلى أن يصير صفةً لهم، وأما المؤمنون الذين صار إيمانهم صفةً لهم فلا يكادون يلقونهم بمقتضاه، لأنهم لا يجدون معهم مدخلاً في قول ولا مؤانسة، لأن اللقاء لا بد فيه من إقبال ما مِن الملتقيين"[(٤)]، فالمؤمن أكمل في وصف الإيمان مِن الذي آمن، وهذا مذهبٌ مطردٌ عند بعض السلف في الألقاب الشرعية، قال ابن رجب: ومنهم من فرق بين إطلاق لفظ الكفر، وبين إطلاق اسم الكافر، فجوّز الأول في جميع أنواع الكفر سواء كان ناقلاً عن الملة أو لم يكن، أما اسم الكافر فمنعه إلا في الكفر الناقل عن الملة؛ لأن اسم الفاعل لا يشتق إلاَّ من الفعل الكامل، ولذلك قال في اسم المؤمن: لا يقال إلا للكامل الإيمان، فلا يستحقه من كان مرتكبًا للكبائر حال ارتكابه، وإن كان يقال: قد آمن، ومعه إيمانٌ. وهذا اختيار ابن قتيبة[(٥)]. وقريب منه: قول من قال: قال: إن أهل الكتاب يقال: إنهم أشركوا وفيهم شرك، ولا يدخلون في اسم المشركين عند

---

(١) فتح الباري (١/١٣٥)، وينظر: عمدة القاري (٢/١٥).

(٢) فقه بيان النبوة (ص١٠).

(٣) سورة البقرة: ١٤.

(٤) نظم الدرر (١/١١٤)، وينظر: تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي (ص٣٤٦).

(٥) ينظر: تأويل مختلف الحديث (ص٣٢٣)، وسيأتي تحقيق نفي الإيمان عن المؤمن حال ارتكاب الكبيرة في ص (   ) من هذا البحث.

الإطلاق؛ بل يفرق بينهم وبين المشركين كما في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾[١] وقد نصَّ على ذلك الإمام أحمد وغيره.

وكذلك كره أكثر السلف أن يقول الإنسان: أنا مؤمن، حتى يقول: إن شاء الله، وأباحوا أن يقول: آمنت بالله. اهـ[٢].

ونختم الكلام في الصورة بقول ابن حجر معلقًا على الحديث: "وفيه ضرب الأمثال والأشباه؛ لزيادة الإفهام، وتصوير المعاني لترسخ في الذهن، ولتحديد الفكر في النظر في حكم الحادثة، وفيه إشارة إلى أن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه، فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا يعادله"[٣].

وقال العيني: "فيه تلويح إلى أن التشبيه لا عموم له، ولا يلزم أن يكون المشبه مثل المشبه به في جميع الوجوه"[٤].

وهذا مما يتفاوت ظهوره من موضع إلى آخر، ففي مثل قوله ﷺ: «العَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالكَلبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ»[٥]، لا يخفى على أحدٍ أن الهبة ليست بمنْزلة القيء، وأنَّ الواهب ليس بمنْزلة الكلب الذي يقيء، وأنه إنما شبه العائد في الهبة بالكلب العائد في قيئه.

وقد يخفى في مواضع فتَلتبس الدلالات، وتختلط المعاني، وتُضرب النصوص ببعضها، أو بمقاصد الوحي الكلية، وإحكام وجه المشابهة عَتَبَة سَبْر الصورة، واستجلاء معناها؛ وقد نبّه عليه ابنُ القيم في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[٦]، قال: "وقد أشكل فهم هذا على كثير من الناس، وقالوا: معلوم أن إثم قاتل مائة أعظم عند الله من إثم قاتل نفس واحدة. وإنما أتوا من ظنهم أن التشبيه في مقدار الإثم

---

(١) سورة البينة: ١.
(٢) فتح الباري لابن رجب (١/١٤٢).
(٣) فتح الباري (١/١٣٦).
(٤) عمدة القاري (٢/١٥).
(٥) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (٥/٦٤).
(٦) سورة المائدة: ٣٢.

والعقوبة، واللفظ لم يدل على هذا، ولا يلزم من تشبيه الشيء بالشيء أخذه بجميع أحكامه"[1]، ثم أفاض فيما يصح حمل التشبيه في الآية عليه.

(١) الداء والدواء (ص٣٣٧).

المطلب الثاني: النفع والبركة

أخرج البزار بإسناد صحيح[١] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النَّخْلَةِ، مَا أَتَاكَ مِنْهَا نَفَعَكَ». وعند البيهقي[٢] «إِنَّ مَثَل الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ النَّخْلَةِ، إِنْ صَاحَبْتَهُ نَفَعَكَ، وَإِنْ شَاوَرْتَهُ نَفَعَكَ، وَإِنْ جَالَسْتَهُ نَفَعَكَ، وَكُلُّ شَأْنِهِ مَنَافِعُ، وَكَذَلِكَ النَّخْلَةُ كُلُّ شَأْنِهَا مَنَافِعُ».

ويتلازم في وصف المؤمن بالنفع والبركة وجها كلِّ وصفٍ على الفاعلية والمفعولية، فالمؤمن منتفِع نافعٌ والبركة تحل عليه وبه، ويتجلى ذلك في مثل ضُرب لما جاءت به البعثة مِن الخير، وما أصاب الناس منها فانتفعوا ونفعوا، أو أعرضوا فحُرموا: **عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا؛ فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتْ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا، وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لا تُمْسِكُ مَاءً وَلا تُنْبِتُ كَلأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»[٣].**

وقبل أن نقف على دلالات الصورة، نُعرج على تبيان مفرداها، ومن ذلك جمعه في مطلع الحديث بين الهدى والعلم، وكلاهما معروف، إلا أن العطف يستوجب نوعًا من المغايرة استوقفت الشراح؛ قال الكرماني: "جمع بينهما نظرًا إمَّا إلى أن الهدى بالنسبة إلى الغير أي التكميل، والعلم بالنسبة إلى الشخص أي الكمال، وإما إلى أنَّ الهدى هو الدلالة، والعلم هو المدلول، وقيل: الهدى والعلم هو الطريقة والعمل"[٤].

---

(١) ينظر: مجمع الزوائد (٨٣/١)، وأخرجه بنحوه الطبراني في المعجم الكبير (١٣٥١٤)، وصححه الحافظ ابن حجر في فتح الباري (١٣٥/١).

(٢) الجامع لشعب الإيمان (٨٦٥٣).

(٣) أخرجه البخاري (٧٩) ومسلم (٦٣/٧)، والحديث أفرده الدكتور فالح الصغير برسالة عنوانها: "حديث مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم: دراسة حديثية دعوية ".

(٤) شرح البخاري للكرماني (٥٥/٢) وينظر: الكاشف (٣٠٩/١).

أما «الغَيْث» فقال الطيبي: إنما اختير على سائر أسماء المطر ليؤذن باضطرار الخلق إليه... وإنما ضرب المثل بالغيث للمشابهة التي بينه وبين العلم، فإن الغيث يحيي البلد الميت، والعلم يحيي القلب الميت"[١]، وفي التنْزيل: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾[٢].

والأرض النقية هي الطيبة كما في رواية مسلم. وأخرجه الخطابي بلفظ «ثَغَبة» بدل «نَقِيَّة» قال: "الثغبة مستنقع الماء في الجبال والصخور"[٣]، قال القاضي عياض: "وهو غلط وتصحيف وقَلبٌ لمعنى التمثيل لأنه إنما جعل هذا الفصل من المثل فيما تُنبت، والثغاب لا تنبت"[٤].

و «قَبِلَتْ الْمَاءَ» في وصف النقية - ولم يقل أمسكته كما قال في الأجادب ولا قال حفظته - كلمةٌ جليلة تصف حالة تلقي القلب الحي للهدى والعلم، لأن القبول من الإقبال، وفيه معنى الحب والألفة وميل القلب[٥].

والأجادب: "هي الأرض التي لا تنبت كلأً"[٦]، وقال الخطابي: "هي الأرض التي تمسك الماء، فلا يسرع فيها النضوب"[٧].

والقيعان: قال النووي: "جمع القاع وهو الأرض المستوية. وقيل: الملساءز وقيل: التي لا نبات فيها. وهذا هو المراد".

ولم يرفع به رأسًا: قيل: كناية عن التكبر وعدم القبول، يقال: لم يرفع فلان رأسه بهذا، أي لم يلتفت إليه من غاية تكبره[٨]، وذهب ابن الملك[١] إلى أن عدم رفع رأسه بالعلم كناية

---

(١) الكاشف (٣٠٩/١).

(٢) سورة الشورى: ٢٨.

(٣) أعلام الحديث (١٩٨/١).

(٤) مشارق الأنوار على صحاح الآثار (١٣٤/١) وينظر: إكمال المعلم (٢٥٠/٧).

(٥) شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٧٤).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (٤٦/١٥).

(٧) أعلام الحديث (١٩٨/١)، وفي ضبط أجادب وجوهٌ ذكرها الخطابي، ورد بعضها روايةً أو معنًى، وتعقبه العيني في عمدة القاري (٧٧/٢) مِن جهة المعنى فخرجها على ما يناسب موقعها مِن السياق، فأثبت صحتها معنًى، وعلّق قبولَها على صحتها روايةً.

(٨) الكاشف (٣١٠/١).

عن عدم الانتفاع به لعدم العمل به[٢]؛ وهو أقرب - فيما ظهر لي - من الوجه الأول؛ لأنه يغاير بين الوصفين: «مَنْ **لَمْ** يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا **وَلَمْ** يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» والتأسيس أولى من التكرار، ولأن السياق به يستوفي حالي الإعراض: ابتداءً، وبعد العلم، فيكون مطابقًا للوصفين في القيعان، "وخص الرفع من أحوال الرأس للإشعار بأن قبول الحق رفعة"[٣].

قال الكرماني: "واكتفى بذكر الهدى في آخر الحديث لأن نفي قبوله مستلزم لنفي قبول العلم"[٤].

قال ابن الملك: "قيل: هذا تشبيه مفرق حيث شبه العلم بالغيث ... لكن الأولى أن يُقال إنه تشبيه مركب، لتوقف أوله على آخره، ألا يرى إلى أنه وصف الغيث بقوله: «أَصَابَ أَرْضًا» فعلم أنه تشبيه واحد"[٥].

يقول الدكتور محمد أبو موسى: جُمَلُ الحديث بُني بعضها على بعض، وتداخلت وتضامنت، ومَهَّدَ أولُها لآخرها، وأخذ آخرها بأطراف أولِّها، حتى صار الحديثُ كأنه جملة واحدة، لا تصلح لبنة مكان لبنة، ولو نُزعت إحدى لبناته انهدم، وهذا هو النمط العالي والباب الأعظم كما سماه عبد القاهر، ووصفه بأنه يَدِقُّ فيه الصنع، ويحسن فيه النظم، ولا ترى سلطان المزية يعظُم في شيء كعِظَمِه فيه. اهـ[٦].

فلا عجب إذن أن يفتتح القاضي عياض شرح الحديث بقوله: "هذا بديع في التشبيه وتقسيم الكلام، ويدل بعضه على بعض، وجاء الترتيب بعدُ مجملا، وَرَدَّه ردًّا واحدًا مرتبًا على ما قبله، ولفه آخرًا في كلام واحد، وهو من بديع الإيجاز والبلاغة"[٧].

---

(١) هو عبد اللطيف بن عبد العزيز بن أمين الدين بن فرشتا الكرماني. فقيه حنفي من المبرزين. من كتبه: "مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار" في الحديث. توفي سنة ٨٠١هـ. (ينظر: الأعلام ٤/٥٨).

(٢) مبارق الأزهار (١/٣٣٥).

(٣) شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٨١).

(٤) شرح البخاري للكرماني (٢/٥٦).

(٥) مبارق الأزهار (١/٣٣٤).

(٦) شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٧٣).

(٧) إكمال المعلم (٧/٢٤٨).

وفي هذا السياق تمتزج ثلاثة تشبيهات مركبة: الأول الذي افتتح به الحديث، وهو تشبيه ما بُعث ﷺ به مِن الهدى والعلم بالغيث الكثير أصاب أرضًا، ثم استرسل السياق مع الغيث إلى ما أصاب، فكان نوعين صيغ لهما مَثَلان: فذلك مثل... ومَثَل...، وفي هذين المثلين جاء المثل أولاً، ثم استخرج منه المقصود الذي تضمنه هذا المثل، والأجرى في الكلام أن يُذكر المقصود أولاً ثم يُعقب بالمثل، إلاَّ أن المقصود الأول، والجملة الأم التي هي بمثابة جذر تفرعت عنه كل الفروع، واستمدت منه حتى طالت وسَخَت؛ هي قوله: « مَثَلُ مَا بَعَثَنِي ...» وهذا هو معقد المثل، ثم نتج عنه ما بينه ﷺ بقوله: «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ...» واسم الإشارة «فَذَلِكَ» راجع إلى المثل مِن أوله، "والأمثال تختلف عن غيرها من جهة المعنى ووضوحه وتحديده وضبطه، لأن اللغة العارية مِن التمثيل تُخبر بالمراد خبرًا مباشرًا، وتقبض على مقصودها في خطابها قبضًا واضحًا... وما دام الكلام خرج عن ذلك صار حمالاً لوجوه، ولهذا يكون تحليله وتَصيّد معانيه بابًا مفتوحًا للرأي والاجتهاد، مع أن له في النهاية ضوابط تحيط بالمعنى ..."[(١)].

قال الخطابي: "هي أمثالٌ ضُربت لمن قبل الهدى وعلِم، ثم علّم غيرَه، فنفعه الله ونفع به، ولِمَن لم يقبل الهدى، فلم ينتفع بالعلم و لم يُنتفع به"[(٢)]، قال الكرماني: "على هذا التقدير فالناس نوعان، لا ثلاثة".

قال القاضي عياض: "فإنه ذكر ثلاثة أمثلة ضربها في الأرض، اثنان منها محمودان، ثم جاء بكلام واحد متضمن لما جاء به الاثنان، وذلك قوله: «فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ»، فهذان مثالا المثالين الأولين على ترتيبهما"[(٣)]، فالأول والثاني من أنواع الأرض كَقِسْمٍ واحد من حيث أنه منتفع به[(٤)]، وبهذا تستقيم مقابلته

(١) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٦٩ – ١٧٢).

(٢) أعلام الحديث (١/١٩٩).

(٣) إكمال المعلم (٧/٢٤٨).

(٤) النص على هذا الاعتبار في اتحاد القسمين الأولين عزاه الطيبي في الكاشف (١/٣١٠) إلى التوربشتي، وعزاه العيني في عمدة القاري (٢/٧٩) والقاري في مرقاة المفاتيح (١/٢٢٧) إلى المظهر، وهو مظهر الدين الحسين بن محمود بن الحسن الزيداني، من علماء الحديث. له كتب، منها: المفاتيح في شرح المصابيح. أتم تأليفه سنة ٧٢٠هـ. توفي سنة ٧٢٧هـ. (ينظر: الأعلام ٢/٢٥٩).

بنوعين من الناس، وفي كلامه جواب لما استشكله الكرماني في قول النووي: "ومعناه أن الأرض ثلاثة أنواع وكذلك الناس ..."(١)، فإنه قال: "ولا يخفى أن دلالة اللفظ على كون الناس ثلاثة أنواع غير ظاهرة"(٢).

ورجح الطيبي – وتبعه العيني(٣) – ثنائية القسمة في الطرفين مُحتجًا بالسياق، ذلك أنه ﷺ عَطَف «أَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً» على «أَصَابَ أَرْضًا»، وقَسَّم الأرضَ الأولى بِحَرف التعقيب: «فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ»، وعطف «كَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ» على «كَانَ»، فلزم اشتمال الأرض الأولى على الطائفة النقية والأجادب، والثانية على عكسها، فالواو في «وَكَانَتْ» ضمَّتْ وترًا إلى وترٍ، وفي «وأَصَابَتْ» ضمَّت شفعًا إلى شفعٍ. واستدل على هذا الوجه بأن أصل المثل مركب من أمرين متغايرين في الاعتبار، هما: الهدى والعلم، قال: ويعضده مراعاة معنى التقابل بين الكلامين، من إثبات إنبات الكلأ وإمساك الماء في أحدهما، ونفيهما عن الآخر على سبيل الحصر، ثم أنه ذكر المثل مرتين في تفصيل أحوال الناس، ثم أن قوله: «فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَرَعَوْا» كما عند مسلم يدل على أن الضمير في «بِهَا» عائدٌ إلى الأرض لا إلى الأجادب(٤)، لأنه ليس في الأجادب نبتٌ لِيُرعى(٥)، ومثله لفظ البخاري: «زَرَعُوا» فإنه متعلق بالأول لا بالأجادب، قال الطيبي: فعلى هذا يكون في بيان الْمَثَل قد ذكر الطرفين: العالي في الاهتداء، والغالي في الضلال، وترك الوسط وهما مَن انتفع بالعلم في نفسه فحسب، ومن لم ينتفع بنفسه لكنه نفع غيره.

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٥/٤٧).

(٢) شرح البخاري للكرماني (٢/٥٧)، وهذا تعقب من الكرماني للنووي بعد أن نقل قوله السابق، وقد ظنه القاري من تمام كلام النووي فعزاه إليه في مرقاة المفاتيح (١/٢٢٧).

(٣) ينظر: عمدة القاري (٢/٧٩).

(٤) واختار ابن حجر عود الضمير إلى الأجادب، فيكون معنى «زَرَعُوا»: "أن الماء الذي استقر بها سقيت منه أرض أخرى فأنبتت" [فتح الباري (١/١٦١)]، وتبعه القاري في مرقاة المفاتيح (١/٢٢٧) واستدل بعود الضمير إلى الأجادب على أن أهل القسم الثاني أفضل من غيرهم، وأنهم كاملون مكمِّلون بخلاف الأول، فيكون التقسيم ترقيا ثم تدليا، ثم قال: "وأغرب ابن حجر فجعل القسم الأول أفضلها مع أن التشبيه بالأرض لا يساعده"، والحق أنه هو الذي أغرب، أما تفضيل الأول فنص عليه جمهور الشراح. [ينظر: إكمال المعلم (٧/٢٤٨)، وشرح صحيح مسلم للنووي (١٥/٤٨)، والكاشف (١/٣١١)].

(٥) إلى هذا المعنى في لفظ «رَعَوْا» نبه القاضي عياض في إكمال المعلم (٧/٢٤٨).

وعلى هذا فالطيبي يَحمل معنى الأجادب على مَن انتفع و لم ينفع، لا على مَن نفع دون أن ينتفع انتفاعَ الأول - فَهْمًا وعملاً - كما قال القاضي عياض[(1)]، والتحقيق أن كُلاًّ يصح باعتبار ما يقابله في الأول، والحاصل أن الثاني منتفعٌ نافعٌ لكنه في نفعه وانتفاعه دون الأول، يقول الدكتور محمد أبو موسى: "ولا يُتصور أن مِثله لم ينتفع بما حفظ وضبط، لأن أعمال الناس بينهم وبين الله... ثم إنه لا يجوز الأخذ عمن خُدش دينه وخُدشت مروءته، والفرق بين هذا والذي قبله هو فرق في الاستنباط والقدرة على إحداث نماء في المعرفة".

ولنُعِدْ كتابة نص الحديث وفقَ تصور الطيبي:

«مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ

أَصَابَ أَرْضًا:

فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتْ الْكَلأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ،

وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ،

فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا [وَرَعَوْا]

وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ:

لا تُمْسِكُ مَاءً، وَلا تُنْبِتُ كَلأً،

فَذَلِكَ

مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ،

وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ»

وقد استشكل في كلام الطيبي قوله: "وفي «وأَصَابَتْ» ضمَّتْ شفعًا إلى شفع" أنَّ "أصابت الثانية لم يُعطف عليها.. ولو قال: وفي أصاب ضَمٌّ إلى شفع، و لم يقل: ضَمُّ شفع

(1) إكمال المعلم (٢٤٨/٧)، قال: "والثاني: من يحمل ما تحمله ولم يُفتح له بالتفقه فيه، لكنه حفظ ما يحمله، وعمل منه بما يُسِّر له، وبلغه غيره، فهذا مثل الذي أمسكت الماء، وإليه يرجع قوله «فَشَرِبُ النَّاسُ وَسَقَوْا» وتبعه النووي في شرح صحيح مسلم (٤٨/١٥) ففسره بأنهم مَن "لهم قلوب حافظة، لكن ليست لهم أفهام ثاقبة، ولا رسوخ لهم في العقل يستنبطون به المعاني والأحكام، وليس عندهم اجتهاد في الطاعة والعمل به، فهم يحفظونه حتى يأتي طالبٌ محتاجٌ متعطشٌ لما عندهم من العلم، أهلٌ للنفع والانتفاع فيأخذه منهم فينتفع به".

إلى شفع لكان ظاهرا"، فـ"الأرض قسمان: نافعة وغير نافعة، والنافعة قسمان: نقية تُنبت وأجادب لا تُنبت ولكنها تُمسك الماء، والناس نوعان: مَن فقه ومن لم يرفع رأسا"[1].

ونصُّ الطيبي هو مقتضى القسمة العقلية الحاصرة للأنواع باعتبارَي الانتفاع والنفع المعبَّر عنهما بالعلم والهدى، ولكن مجرد استيفاء القسمة العقلية لا يكفي، فهل في السياق ما يُشعر به؟ هل في تثنية الوصف في الْمَثَل: «لا تُمْسِكُ مَاءً، وَلا تُنْبِتُ كَلأً» ثم تثنيته في البيان: «وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ» ما يدل عليه؟

يقول ابن حجر بعد أن نقل الوجه المشهور – تثنية الأول وإفراد الثاني –: "ثم ظهر لي أن في كل مثل طائفتين، فالأول قد أوضحناه، والثاني: **الأُولى** مِنه: مَن دخل في الدين و لم يسمع العلم، أو سمعه فلم يعمل به و لم يعلمه، ومثالها من الأرض: السباخ، وأشير إليها بقوله ﷺ «مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا» أي: أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع، **والثانية** منه: مَن لم يدخل في الدين أصلا، بل بلغه فكفر به، ومثالها من الأرض: الصماء الملساء المستوية التي يمر عليها الماء فلا ينتفع به، وأشير إليها بقوله ﷺ: «وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي جِئْتُ بِهِ». وقال الطيبي: بقي من أقسام الناس قسمان: أحدهما: الذي انتفع بالعلم في نفسه و لم يُعلِّمه غيره. والثاني: من لم ينتفع به في نفسه وعلَّمه غيرَه. قلت: والأول داخل في الأول لأن النفع حصل في الجملة وإن تفاوتت مراتبه، وكذلك ما تنبته الأرض فمنه ما ينتفع الناس به ومنه ما يصير هشيمًا، وأما الثاني فإن كان عمل الفرائض وأهمل النوافل فقد دخل في الثاني كما قررناه، وإن ترك الفرائض أيضًا فهو فاسق لا يجوز الأخذ عنه ولعله يدخل في عموم من لم يرفع بذلك رأسًا والله أعلم"[2]. والذي يظهر لي أن في كلام الحافظ تكلفًا ظاهرًا، وأن الأقرب هو تثنية القسمة الكبرى، ثم تثنية القسم الأول منها إلى نوعين، كما تقدم.

---

(1) شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٧٨).

(2) فتح الباري (١٦١/١). يقول الدكتور محمد أبو موسى: "وهناك صنف اقتضته القسمة العقلية في كلام الشراح، وهو الذي انتفع و لم ينفع، وهذا ليس داخلاً في النقية، ولا في الأجادب، وهذا الصنف لا أتصور وجوده، لأن بلاغ المؤمن ما يسمعه واجب عليه، وهو جزء مِن العمل به، فلا وجود لمن ينتفع ولا ينفع بالعلم". ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص١٨٠).

قال الكرماني: ويحتمل الحديث تثليث القسمة في الناس بأن يُقدر قبل لفظة «نَفَعَهُ»: مَن، بقرينة عطفه على «مَنْ فَقُهَ» كما جاء في قول الشاعر[1]:

فَمَن يَهجو رَسولَ اللهِ مِنكُم وَيَمدَحُهُ وَيَنصُرُهُ سَواءُ

فيكون الفقيه مقابل الأجادب، والنافع مقابل النقية، على اللف والنشر غير المرتبين، وحذف "مَن" إشعارًا بأنهما في حكم شيء واحد، وكرر لفظ «مَثَلُ» في «مَنْ لَمْ يَرْفَعْ» لأنه نوع آخر مقابل لما تقدم.

قال العيني: "وما ذكره الكرماني تعسف، وهذا التقدير الذي ذكره غير سائغ في الاختيار وباب الشعر واسع"[2].

وأصل هذه الصورة[3] في قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾[4]، كما أن أصل صورة النخلة في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[5]، وأصل صورة حديث: «النَّاسُ مَعَادِنُ كَمَعَادِنِ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ...»[6] في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ ۝ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ﴾[7] ...، ولا أستطيع أن أقول إن كل الصور في البيان النبوي مستمدة من البيان القرآني مباشرة، بل أكثرها لا يظهر فيه هذا المسلك، إلا أنها كلُّها، بل كلُّ بيان النبوة يصدر عن البيان المعجز، قال الشافعي: "ولا تكونُ السنةُ إلا تَبعًا لِكتاب

---

(١) البيت لحسان بن ثابت ﷺ في ديوانه (١٨/١).

(٢) عمدة القاري (٧٩/٢).

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح (٢٢٨/١)، وللطيبي تعليقات في هذا الباب عقد لها باحثٌ مطلبا سماه: "صلة التشبيهات النبوية بالقرآن الكريم". ينظر: الفنون البيانية في كتاب الكاشف عن حقائق السنن للطيبي (ص١٩٩).

(٤) سورة الرعد: ١٧.

(٥) سورة إبراهيم: ٢٤ – ٢٥.

(٦) أخرجه البخاري (٣٤٩٣)، ومسلم (٤١/٨)، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٧) سورة فاطر: ٢٧ – ٢٨.

اللهِ، بِمِثْلِ تَنْزِيلِه، أو مُبَيِّنَةً معنى ما أرادَ اللهُ، فهي بكل حالٍ مُتَّبِعَةٌ كتابَ اللهِ"[1]، ونقل الزركشي عنه أنه قال: "جميعُ ما تقولُه الأمةُ شرحٌ للسُّنَّة، وجميع السُّنَّة شرحٌ للقرآن ..."[2].

فالبيان النبوي تتردد فيه روح الوحي الْمُنَزَّل، فهو وإن كان من كلام البشر؛ إلا أن معانيه ومقاصده ليست مما تناله قدرة البشر، وهذه السِمَة تفرغ على البيان النبوي من جلال البيان المعجز وسموه وارتباط معانيه واتساقها ما لا يتأتى لغيره من كلام البلغاء[3].

يقول الرافعي: "ألفاظ النبوّة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، ويصقلها لسان نزل عليه القرآن بحقائقه، فهي وإن لم تكن من الوحي ولكنها جاءت من سبيله، وإن لم يكن لها منه دليل فقد كانت هي من دليله، مُحكمة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولة، محذوفة الفضول، حتى ليس فيها كلمة مفضولة"[4].

وهذا الحديث الذي هو أصل في باب نفع المؤمن وانتفاعه يدل بفحواه على تلازم هذين الوصفين للمؤمن: نهمه للخير، وكرمه به، لأنه بقدر انتفاعه ينفع. كما يشير إلى أن بذرة النفع التي تعمُّ ببركتها كلَّ ما يحيط بها هي بذرة بذرها الوحي في نفس المؤمن، فكانت ثمرة لما بُعث به النبي ﷺ من الهدى والعلم، وفي كنف هذه المعاني تتداعى معانٍ أخرى، ينسج البيان النبوي لها صورا بديعة تزيدها للناظر جلاءً، وللواعي رسوخًا، ولنعرج على طرف مِن ذلك مِن غير استرسال إلى تحليل كل صورة:

عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ مِنْ النَّاسِ مَفَاتِيحَ لِلْخَيْرِ مَغَالِيقَ لِلشَّرِّ، وَإِنَّ مِنْ النَّاسِ مَفَاتِيحَ لِلشَّرِّ مَغَالِيقَ لِلْخَيْرِ، فَطُوبَى لِمَنْ جَعَلَ اللَّهُ مَفَاتِيحَ الْخَيْرِ عَلَى يَدَيْهِ، وَوَيْلٌ لِمَنْ جَعَلَ اللَّهُ مَفَاتِيحَ الشَّرِّ عَلَى يَدَيْهِ»[5].

---

(١) الرسالة (ص٢٢٣).

(٢) البرهان في علوم القرآن (٦/١). وفي معنى هذا الكلام وأوجه اشتمال الكتاب على السنة يُنظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي (ص٣٨٦).

(٣) ينظر: من أسرار البيان النبوي (ص٦).

(٤) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية (ص٢٧٩).

(٥) أخرجه بن ماجه (٢٣٧) وحسنه الألباني.

ونلاحظ أن هذا السياق يلتزم المقابلة في المعاني التزامًا عجيبًا، فلا يكاد ينتظم فيه معنى حتى يؤكده بما يقابله، وفي هذا الإطناب عناية بالمعنى، وتوكيد لمدلوله، وتثبيت لأثره في النفوس.

وعن أبي موسى ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً»[1].

وهذا الحديث وإن كان الأصل فيه الحث على اتخاذ الجليس الصالح، وبيان النفع الحاصل بمجالسته، إلا أن يرسم للمؤمن معالم صلاحه جليسًا، فالمؤمن وهو يلتمس الجليس الصالح، يجعل من نفسه جليسًا صالحًا لغيره، فلا يفوته أن ينال جليسُه منه نفعًا على المراتب الثلاثة المذكورة، فإن لم يكن فلا أقل مِن أن يكف عنه أذاه حتى لا يكون جليسَ سوء يضر جليسه.

وعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «مَثَلُ الَّذِي يتَعَلَّم الْعلم ثمَّ لا يحدث بِهِ كَمثل الَّذِي يكتز الْكَنْز وَلا ينْفق مِنْهُ»[2].

وعنه ﷺ عن النبي ﷺ قال: «مَثَلُ الَّذِي يَسْمَعُ الْحِكْمَةَ ثُمَّ لا يُخْبِرُ عَنْ صَاحِبِهِ إِلاَّ بِشَرِّ مَا سَمِعَ كَمَثَلِ رَجُلٍ أَتَى رَاعِيَ غَنَمٍ فَقَالَ: أَجْزِرْنِي شَاةً مِنْ غَنَمِكَ. فَقَالَ: اخْتَرْ. فَأَخَذَ بِأُذُنِ كَلْبِ الْغَنَمِ»[3].

ويوازن بيان النبوة بين تعليم الناس العلم وتمثل حقائقه، فيحذر من الغفلة عن حظ النفس مما أوتيت من العلم في ظل الانشغال بالتعليم، يقول ﷺ: «مَثَلُ الْعَالِمِ الَّذِي يُعَلِّمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَيَنْسَى نَفْسَهُ كَمَثَلِ السِّرَاجِ يُضِيءُ لِلنَّاسِ وَيَحْرَقُ نَفْسَهُ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣٤) ومسلم (٣٧/٨). وعند الطبراني في الكبير (١٣٥٤١) بإسناد ضعفه الألباني في الضعيفة (٤٥٠٢): «**مَثَلُ المؤمِن كَمَثَل العَطَّارِ إنْ جَالسْتَهُ نَفَعَك وإنْ مَاشَيْته نَفَعَك وإنْ شَارَكْتَه نَفَعَك**».

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٨٩) وصححه الألباني في الصحيحة (٣٤٧٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٦٠٦) وابن ماجه (٤١٧٢) وضعفه الألباني والأرنؤوط.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٦٨١) عن جند الأزدي ﷺ، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٠٧٧٠).

وعلى هذا النحو نجد بيان النبوة يحتفي بهذه الخصلة، ويتتبعها في جوانب مختلفة، ليُثبت أصولها في قلب المؤمن، ويروي جذورها بالإيمان، ويجعلها عتبة المرتقى إلى حب الله تعالى؛ فقد سُئل النبي ﷺ: مَن أحبُّ الناسِ إلى الله؟ فقال: «أَنْفعُهُم للنَّاسِ. وإنَّ أحبَّ الأعمالِ إلى اللهِ سُرُورٌ تُدْخِلُه عَلى مُسلمٍ: تَكشفُ عَنه كَربًا، أَو تَقضِي عَنه دَينًا، أَو تَطْرُد عَنه جُوعًا، ولأَن أَمشي مَع أَخِي المسلمِ في حاجةٍ أَحبُّ إليّ مِن أنْ أَعتكِفَ شَهرين في مسجدٍ، ومَن كَفَّ غَضبَه سَتَرَ اللهُ عَورتَه، ومَن كَظَمَ غَيظَه وَلَو شاءَ أَن يُمْضِيَه أَمضاهُ ملأَ اللهُ قلبَه رِضًا، وَمَن مَشَى مَع أَخيه المسلمِ في حاجةٍ حتى يُثبتَها لَه ثَبَّتَ اللهُ قدمَهُ يَومَ تَزِّلُ فيه الأقدامُ، وإنَّ سُوءَ الخُلُق لَيُفْسِد العملَ كما يُفْسِدُ الخلُّ العسلَ»[(١)].

وهكذا يغدو النفع والبركة سِمَةً للمؤمن يُعرف بها، وسَمتًا لا يفارقه، بل يكون أحق موصوف بما يدلُّ عليه من الأوصاف، في الصحيحين **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وَيَقُولُونَ الْكَرْمُ، إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ»**[(٢)].

قال أبو بكر الأنباري: "إنما سمي الكَرْمُ كَرْمًا لأن الخمر المشروبة من عنبه تحثُّ على السخاء وتأمر بمكارم الأخلاق، فاشتقوا لها اسمًا من الكَرَم، أعني الكَرَم الذي يتولَّد منه ... فكأنَّ رسول الله ﷺ كره أن يسمى أصل الخمر باسم مأخوذ من الكَرَم، وجعل المؤمن أحق بهذا الاسم الحسن"[(٣)].

قال المناوي: "هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع في المسمى بها، وقلب المؤمن هو المستحق لذلك دون شجرة العنب"[(٤)].

---

(١) أخرجه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج (٣٦) عن بعض أصحاب النبي ﷺ وحسنه الألباني في الصحيحة (٩٠٦). وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «حُسْنُ الْخُلُقِ يُذِيبُ الْخَطَايَا كَمَا تُذِيبُ الشَّمْسُ الْجَلِيدَ، وَإِنَّ الْخُلُقَ السَّيِّءَ يُفْسِدَ الْعَمَلَ، كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٦٧٣) وضعفه، وقال الألباني في الضعيفة (٤٤٠) ضعيف جدًّا. وعَنْ أَنَس ﷺ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «الْخُلُقُ السُّوءُ يُفْسِدُ الإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبْرُ الطَّعَامَ» أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٦٧٢) وروي بنحوه في الغضب والحسد، والحديثان ضعفهما الألباني في الضعيفة (١٩١٨، ٣٥٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٦١٨٣)، وصحيح مسلم (٤٦/٧) بلفظ: «لاَ تَقُولُوا كَرْمٌ. فَإِنَّ الْكَرْمَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ».

(٣) الزاهر في معاني كلمات الناس (٢٨٢/٢)، وينظر: عمدة القاري (٢٠٣/٢٢).

(٤) فيض القدير (٤٠٣/٦).

وقد بوّب البخاري لهذا الحديث بنظائره في التركيب تنبيهًا على دلالته فقال: "باب قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا الْكَرْمُ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ» وقد قال: «إِنَّمَا الْمُفْلِسُ الَّذِي يُفْلِسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» كقوله: «إِنَّمَا الصُّرَعَةُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ» كقوله: «لا مُلْكَ إِلاَّ لِلَّهِ» فوصفه بانتهاء الملك ثم ذكر الملوك أيضًا فقال: ﴿إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾[1]"[2].

قال العيني: "مقصود البخاري من ذكر هذا الكلام الذي فيه أدوات الحصر أن الحصر فيه ادعائي لا حقيقي"[3].

وقال ابن حجر: "غرض البخاري أن الحصر ليس على ظاهره، وإنما المعنى أن الأحق باسم الكرم قلب المؤمن، ولم يرد أن غيره لا يسمى كَرْمًا"[4].

وكما أن البركة تكون بالمؤمن لمن حوله، فهي تكون له بإيمانه، في نفسه وولده وماله، فالكافر موتور ممحوق البركة، هم لملاذّه لا يُشبعه شيء ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾[5]:

أخرج البخاري ومسلم عن نَافِعٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ عُمَرَ رضي الله عنهما لا يَأْكُلُ حَتَّى يُؤْتَى بِمِسْكِينٍ يَأْكُلُ مَعَهُ، فَأَدْخَلْتُ رَجُلاً يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَكَلَ كَثِيرًا، فَقَالَ: يَا نَافِعُ لا تُدْخِلْ هَذَا عَلَيَّ؛ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ»[6]، وللبخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً كَثِيرًا، فَأَسْلَمَ فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً قَلِيلاً، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ ... الحديث[7]، وعند مسلم: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَافَهُ ضَيْفٌ وَهُوَ كَافِرٌ، فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ فَحُلِبَتْ فَشَرِبَ حِلاَبَهَا، ثُمَّ أُخْرَى فَشَرِبَهُ، ثُمَّ أُخْرَى فَشَرِبَهُ، حَتَّى شَرِبَ حِلاَبَ سَبْعِ شِيَاهٍ، ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ، فَأَمَرَ

---

(١) سورة النمل: ٣٤.

(٢) صحيح البخاري (٨/٤٢)

(٣) عمدة القاري (٢٢/٢٠٣).

(٤) فتح الباري (١٠/٤٦٧).

(٥) سورة محمد: ١٢.

(٦) صحيح البخاري (٥٣٩٣)، وصحيح مسلم (٦/١٣٢).

(٧) صحيح البخاري (٥٣٩٧).

لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِشَاةٍ فَشَرِبَ حِلاَبَهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِأُخْرَى فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ»(1).

للعلماء في معنى الحديث أقوال(2)، أقربها - بدلالة مناسبته - أن المؤمن يُبارك له في مأكله ومشربه فيكفيه القليل المبارك(3)، قال أبو عبيد: "نرى ذلك والله أعلم لتسمية المؤمن عند طعامه، فتكون فيه البركة، وأنَّ الكافر لا يفعل ذلك"(4). وإلى هذا الوجه ذهب أبو جعفر جعفر الطحاوي(5).

والوجه الآخر في معنى الحديث: أن المؤمن لورعه عن الحرام وزهده في الشهوات يتقلل من الطعام والشراب، وأما الكافر فلتبجحه في اللذائذ وانهماكه في الشهوات لا يقنع ولا يشبع، قال الشريف الرضي: "هذا القول مجاز، والمراد أن المؤمن يقنع من مطعمه بالبلغ التي تمسك الرمق، وتقيم الأود، دون المآكل التي يقصد بها وجه اللذة، ويقضي بها حق الشهوة، فكأنه يأكل في معاء واحد لفرط الاقتصار، وكراهة الاستكثار"(6).

والسبعة الأمعاء للتكثير، وكذا الأكل لا يراد به مجرد ازدراد الطعام، وإنما المراد عموم التمتع بالأكل أو اللبس أو الادخار، ولا يعارض عموم المعنى بخصوص السبب الذي ورد لأجله الحديث فيحمل الأكل والعدد على حقيقتهما، لأن مجازهما هو مدلول نظائره، ويشمل حقيقتهما وما في حكمها دون العكس، والمعاني تتداعى، وغالب عمومات الشرع

---

(1) صحيح مسلم (١٣٣/٦).

(2) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٢٤/١٤).

(3) قال الذهبي في تاريخ الإسلام (٣٨٣/١١) معلقًا على أخبار ميسرة الفارسي في كثرة أكله: "وهذا الحال ليس من كرامات الأولياء، فإن الأولياء أكلهم قليل. والمؤمن يأكل في معاءٍ واحد، والكافر يأكل في سبعة أمعاء. وأيضاً فالولي يأكل قوت يوم في أسبوع، يتقوت به ويبارك له في طعامه وفي قواه، لا أنه يأكل نصف قنطار من الطعام في جلسة واحدة. ولعل من يفعل هذا لا يسمي الله. وقيل: بنفسه مادة محرقة للأكل، وقد تعينه الشياطين في أكل ذلك فيفرغ وتطير بركته، ويظن هو ومن حضره أن هذا الفعل من كرامات المتقين وإنما كرامات السادة أن يحضر أحدهم ما يكفي واحداً، فيقوت به الجمع الكبير، ويشبعون ببركة دعائه. والله أعلم".

(4) غريب الحديث لأبي عبيد (٣٠٦/٢). ولكنه رجح تخصيصه بسببه، قال: "ولا نعلم للحديث وجهًا غير هذا، لأنك قد ترى من المسلمين من يكثر أكله، ومن الكفار من يقل ذلك منه ..."، ويرد عله فعل ابن عمر وهو مِن أفقه الصحابة وأعلمهم، ويجاب عن ما استشكله بأن الخبر محمول على الطلب، والله أعلم.

(5) ينظر: شرح مشكل الآثار (٢٥١/٥).

(6) المجازات النبوية (ص٢٤٨).

أسبابها خاصة، وبهذا يكون الحديث أصلاً من أصول الأخلاق الإسلامية، وهو: أن المؤمن لا بد أن يتقلل من الشهوات المادية، ويترفع عن الانهماك في اللذائذ، والحرص على مُتَع الدنيا[1].

وليس بين المعنيين تعارض، والثاني فرع عن الأول، لأن العبد لا تثبت قدمه على جادة الزهد والورع إلا إن بورك له في الحلال، ومُلئ قلبه بالقناعة.

(١) ينظر: مشكلات الأحاديث النبوية (ص٩٥).

المطلب الثالث: بين القوة والضعف

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُول الله ﷺ قَال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ القَوِيِّ كَمَثَلِ النَّخْلةِ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ كَمَثَلِ خَامَةِ الزَّرْعِ»(١).

هذا الحديث يربط بين صورتين استقلت كل واحدة منهما في مقام خاص، واجتمعتا في هذا السياق الذي يربط بينهما على أحد مسالك المعنى التي تحتملها كل صورة منهما منفردة، ويرتكز الربط بين الصورتين على المقابلة بين القوة والضعف، اللتان تتسع دلالتهما لمعانٍ كثيرة، فعلى أي تلك المعاني بُنيت المقابلة بين الصورتين؟ على قوة الإيمان وضعفه؟ أم قوة النفس عزيمةً وهمةً وضعفها؟ أم قوة الحال غنىً وصحةً وضعفها؟ ولأن الحديث مما لم أقف له على تفسير وبيان، فمما يستعان به على استجلائه النظرُ في نظائره، ثم العودة عليه للتأمل والقياس، وأشهر ما قوبل فيه بين القوة والضعف صفةً للمؤمن ما أخرجه مسلم **عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَال: قَال رَسُولُ الله ﷺ «الْمُؤْمِنُ القَوِىُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلى الله مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ عَلى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِالله، وَلاَ تَعْجِزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلاَ تَقُل: لوْ أَنِّى فَعَلتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا. وَلكِنْ قُل: قَدَرُ الله وَمَا شَاءَ فَعَل؛ فَإِنَّ لوْ تَفْتَحُ عَمَل الشَّيْطَانِ»**(٢).

قال القاضي عياض: القوة هنا يحتمل أنها في الطاعة مِن شدة البدن وصلابة الأَسْر فيكون أكثر عملاً، وقد تكون في الْمُنّة – وهي قوة القلب – وعزيمة النفس فيكون أشد عزيمة في الإقدام على العدو وإنكار المنكر، وقد تكون القوة بالمال والغنى فيكون أكثر نفقة في سبيل الله. اهـ(٣).

فالقوة إذن تشمل: القوة الإيمانية والعلمية والنفسية والبدنية، لأن الحديث أطلقها من غير تقييد(٤).

---

(١) أخرجه مرفوعًا الرامهرمزي في أمثال الحديث (٣٦)، وأبو الشيخ في الأمثال في الحديث النبوي (٣٣٣)، والقضاعي في مسند الشهاب (١٣٥٧)، قال ابن رجب: "ولا يصح رفعه، إنما هو موقوف؛ قاله الدارقطني وغيره" مجموع رسائل ابن رجب (٢١٩/١)، وأخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (٨٨) وفي المصنف (٣٠٩٨٣) موقوفًا.

(٢) صحيح مسلم (٥٦/٨). وينظر تحرير القول في "لو" المنهي عنها في: شرح مشكل الآثار (٢٣٧/١).

(٣) إكمال المعلم (١٥٧/٨).

(٤) ينظر: حديث المؤمن القوي (ص٢١).

وخصه النووي بأظهر هذه المعاني فضلاً فقال: "والمراد بالقوة هنا: عزيمة النفس، والقريحة في أمور الآخرة، فيكون صاحب هذا الوصف أكثر إقدامًا على العدو في الجهاد، وأسرع خروجًا إليه، وذهابًا في طلبه، وأشد عزيمةً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر على الأذى في كل ذلك، واحتمال المشاق في ذات الله تعالى، وأرغب في الصلاة والصوم والأذكار وسائر العبادات، وأنشط طلبًا لها ومحافظةً عليها"(١).

قال ابن الجوزي: "الإشارة بالقوة ها هنا إلى العزم والحزم والاحتياط، لا إلى قوة البدن"(٢).

ويشهد لما اختاره **قوله ﷺ**: «**مَثَلُ هَذِهِ الأُمَّةِ كَمَثَلِ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً وَعِلمًا فَهُوَ يَعْمَلُ بِعِلمِهِ فِي مَالِهِ، يُنْفِقُهُ فِي حَقِّهِ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ عِلمًا وَلَمْ يُؤْتِهِ مَالاً فَهُوَ يَقُولُ: لوْ كَانَ لِي مِثْلُ هَذَا عَمِلتُ فِيهِ مِثْل الذِي يَعْمَلُ. - قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ - : فَهُمَا فِي الأَجْرِ سَوَاءٌ. وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مَالاً وَلَمْ يُؤْتِهِ عِلمًا فَهُوَ يَخبِطُ فِي مَالِهِ، يُنْفِقُهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ، وَرَجُلٌ لَمْ يُؤْتِهِ اللهُ عِلمًا وَلا مَالاً فَهُوَ يَقُولُ: لوْ كَانَ لِي مِثْلُ هَذَا عَمِلتُ فِيهِ مِثْل الذِي يَعْمَلُ. - قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ - : فَهُمَا فِي الوِزْرِ سَوَاءٌ**»(٣)، فإن مدار هذه الأحوال على القصد والإرادة، وكل ما يكون مِن أنواع القوى تبعٌ لها، وإذا حصلت قوة الإرادة وتخلفت بقية القوى من غير تفريط لم يضر صاحبه، كما أن حصول كل القوى مع تخلف قوة الإرادة لا ينفعه أبدا، وقد **رُوي مرفوعًا**: «**نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ أَبْلغُ مِنْ عَمَلِهِ**»(٤).

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (١٦/٢١٥).

(٢) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٥٥٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٢٢٨) وأحمد (١٨٠٢٤)، وصححه الألباني وحسنه الأرنؤوط.

(٤) أخرجه البيهقي في الشعب (٦٤٤٥) وضعفه، والقضاعي في مسند الشهاب (١٤٧)، وقد قوى شيخ الإسلام معناه مِن وجوه (ينظر: مجموع الفتاوى ٢٢/٢٤٣). وأخرجه الطبراني في الكبير (٥٩٤٢) بلفظ: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وَعَمَلُ الْمُنَافِقِ خَيْرٌ مِنْ نِيَّتِهِ، وَكُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى نِيَّتِهِ ، فَإِذَا عَمِلَ الْمُؤْمِنُ عَمَلاً؛ نَارَ فِي قَلْبِهِ نُورٌ» وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٢١٦، ٢٧٨٩، ٦٠٤٥)، وأخرجه الديلمي في الفردوس (٦٨٤٣) بلفظ: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ، وإن اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُعْطِي العبدَ على نيته ما لا يُعْطِيه على عمله، وذلك أن النيةَ لا رياءَ فيها ، والعملَ يُخَالِطُه الرِّياءُ»، قال الألباني في الضعيفة (٦٠٤٦): موضوع.

وتفضيل القوة في الحديث مما أشكل تعارض ظاهره مع ظاهر أحاديث فضل الضعفاء[1]، ولذا نبه المناوي على وجه الجمع بينهما ودرء التعارض عنهما؛ فقال في سياق فضل الضعفاء: "هذا الحديث وما على منواله: «هَل تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إلا بِضُعَفَائِكُمْ»[2]، قد وقع التعارض ظاهرًا بينه وبين خبر مسلم: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ»، وعند التأمل لا تَدَافُع، إذ المراد بمدح القوة: القوة في ذات الله وشدة العزيمة، وبمدح الضعف: لين الجانب ورقة القلب والانكسار بمشاهدة جلال الجبار، أو المراد بذم القوة: التجبر والاستكبار، وبذم الضعف: ضعف العزيمة في القيام بحق الواحد القهار، على أنه لم يَقُل هنا أنهم ينصرون بقوة الضعفاء، وإنما مراده بدعائهم أو بإخلاصهم أو نحو ذلك"[3].

فالقوة وَصْفًا للمؤمن تحتمل عدة معانٍ، يقابل كلّ واحد معنى من معاني الضعف، وصورتا المؤمن المتقابلتان في الحديث، مقامهما مدح المؤمن، بدليل ما أفادته كل صورة مستقلة عن أختها، وقد تقدمت صورة النخلة، أما صورة الخامة فانفردت فيما **أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، فعَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَال: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنْ الزَّرْعِ مِنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفأَتْهَا فَإِذَا اعْتَدَلَتْ تَكَفَّأُ بِالبَلاءِ، وَالفَاجِرُ كَالأَرْزَةِ صَمَّاءَ مُعْتَدِلَةً حَتَّى يَقْصِمَهَا اللهُ إِذَا شَاءَ»[4].**

وعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ قَال: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُفِيئُهَا الرِّيحُ وَتَصْرَعُهَا مَرَّةً، وَتَعْدِلُهَا أُخْرَى، حَتَّى تَهِيجَ، وَمَثَلُ الكَافِرِ كَمَثَلِ الأَرْزَةِ الْمُجْذِيَةِ عَلَى أَصْلِهَا لاَ يُفِيئُهَا شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً»[5].

وعَنْ جَابِرٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَال: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ السُّنْبُلَةِ تَخِرُّ مَرَّةً وَتَسْتَقِيمُ مَرَّةً، وَمَثَلُ الكَافِرِ مَثَلُ الأَرْزِ لا يَزَالُ مُسْتَقِيمًا حَتَّى يَخِرَّ وَلا يَشْعُرَ»[6].

(١) ينظر: شرح السنة للبغوي (٢١٤/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٦).

(٣) فيض القدير (٨٣/١)، وينظر في المسألة: مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢٩/١١).

(٤) صحيح البخاري (٥٦٤٣).

(٥) صحيح مسلم (١٣٦/٨).

(٦) مسند الإمام أحمد (١٤٧٦١)، وقال الأرنؤوط: "صحيح لغيره وهذا إسناد حسن".

وخَامَة الزرع أو خَافِته وصفان للنبات يلتقيان مع السنبلة في المعنى الذي أقام عليه الحديث صورة المؤمن، وهو أن الريح تميلها وتكفأها، قال أبو عبيد: "في حديث أبي هريرة: «مَثَل المؤمن الضعيف كمثل خَافِت الزَّرْع يَمِيلُ مَرَّةً ويَعْتَدِلُ أُخْرَى» ... الخافت يعني الذي قد لان ومات" و "الخامة: يعني الغَضَّة الرطبة"[١].

و "تُميلها" و "تفيئها" أي: تقلبها الريح يمينًا وشمالاً، و "تصرعها": تخفضها. و "تَعدِلها": ترفعها و "تهيج" أي: تيبس[٢]، وقيل : "أي: تستوي ويكمل نضجها"[٣].

قال ابن حجر: "وكأن ذلك باختلاف حال الريح، فإن كانت شديدة حركتها فمالت يمينًا وشمالاً حتى تقارب السقوط، وإن كانت ساكنة أو إلى السكون أقرب أقامتها"[٤].

وقوله: «فَإِذَا اعْتَدَلتْ تَكَفَّأُ بِالبَلاءِ»: قال الكرماني: "فإن قلتَ: البلاء إنما يستعمل فيما يتعلق بالمؤمن، فالمناسب أن يقال: بالريح. قلتُ: الريح أيضًا بلاء بالنسبة إلى الخامة، أو أراد بالبلاء ما يضر بالخامة، أو لما شبه المؤمن بالخامة أثبت للمشبه به ما هو من خواص المشبه"[٥]، قال ابن حجر: "ويحتمل أن يكون جوابُ إذا محذوفًا، والتقدير: استقامت، أي أي فإذا اعتدلت الريح استقامت الخامة، ويكون قوله بعد ذلك: "تكفأ بالبلاء" رجوعًا إلى وصف المسلم كما قال عياض[٦]، وسياق المصنف في باب المشيئة والإرادة من كتاب التوحيد يؤيد ما قلت، فإنه قال فيه[٧]:«فَإِذَا سَكَنَتْ اعْتَدَلَتْ، وَكَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ يُكَفَّأُ بِالْبَلاءِ»"[٨].

أما الأرزة فالكلام يطول في ضبطها[٩] وبيان المراد بها، قال أبو عبيد: "الأرزة عندي غير ما قال أبو عمرو وأبو عبيدة، إنما هي الأَرْزة بتسكين الراء وهو شجر معروف بالشام،

(١) غريب الحديث لأبي عبيد (٣/١٢١).

(٢) ينظر: إكمال المعلم (٨/٣٤٣) وشرح صحيح مسلم للنووي (١٧/١٥١).

(٣) فتح الباري (١٠/٩٢).

(٤) فتح الباري (١٠/٩٢).

(٥) شرح صحيح البخاري للكرماني (٢٠/١٧٧).

(٦) لم أجده في سياق شرح الحديث من إكمال المعلم.

(٧) صحيح البخاري: (٧٤٦٦).

(٨) فتح الباري (١٠/٩٣).

(٩) ينظر: رسالة الغفران (ص١٦٠) فقد ذكر فيها ست لغات.

وقد رأيته، يقال له الأرز، واحدها أرزة وهو الذي يسمى بالعراق الصنوبر، وإنما الصنوبر ثمر الأرْزِ فسمي الشجر صنوبرًا من أجل ثمره"[١].

وقيل: الأرز هو العرعر[٢].

قال الرامهرمزي: "والأرزة: الثابتة من الشجر ..."[٣].

قال أبو حنيفة الدينوري[٤]: "والأرز ذكر الصنوبر ... وكلاهما شجر باسق طوال غلاظ، ولذا شبه الشاعر قوائم راحلته بدعائم الأرز فقال[٥]:

لها رَبِذاتٌ بِالنَجاءِ كَأَنَّها   دَعائِمُ أَرزٍ بَينَهُنَّ فُروجُ"

فالأرز وإن كان لا ينبت في أرض العرب[٦] إلا أنهم يعرفونه أو يعرفون منه ما قامت عليه الصورة من صلابته وغلظه.

وفي كلام القاري تنبيهٌ على ما قد يُتوهم مِن أن المراد بالأرز الحبُّ الذي يؤكل[٧]، ومثل هذا الوهم ينقض الصورة كلها، لأنه يعود بالأرز إلى نفس دلالة السنبلة أو الخامة!

فكلمة "أرز" تدل على نوعين من النبات ليس بينهما خصوص علاقة، أحدهما الذي في الحديث، وهو: "شجر عظيم صلب من الفصيلة الصنوبرية، دائم الخضرة، يعلو كثيرًا، تصنع منه السفن، و أشهر أنواعه أرز لبنان، و هو شعار له"، أما الآخر فهو الحبُّ الذي يؤكل في أكثر البلاد، وهو "نبات حولي، من الفصيلة النجيلية، لا غنية له عن الماء، يحمل سنابل ذوات غلف صفر، تقشر عن حب أبيض صغير، يطبخ و يؤكل، وهو من الأغذية الرئيسة في كثير من أنحاء العالم"[٨].

---

(١) غريب الحديث لأبي عبيد (٢٢٣/٥).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده (٢٧٣/٧).

(٣) الأمثال في الحديث النبوي (ص١٢٤).

(٤) النبات لأبي حنيفة (ص١٠٢).

(٥) البيت لشبيب بن البرصاء في المفضليات (ص١٧١).

(٦) ينظر: النبات (ص١٠٢ - ١٠٣)، وفتح الباري (٩٢/١٠) وعمدة القاري (٢١٠/٢١).

(٧) ينظر: مرقاة المفاتيح (٣٥٧/٣).

(٨) المعجم الوسيط (١٣/١)، وينظر: الموسوعة العربية العالمية (أرز).

والصماء: الصلبة شديدة بلا تجويف[1]، "والمجذية: الثابتة في الأرض، يقال منه: جذت تجذو، وأجذت تجذي، والانجعاف: الانقلاع، والانقصاف مثله"[2].

واستدل ابن حجر بتعاور ألفاظ: المنافق والفاجر والكافر في الصورة على أن المراد بالنفاق: نفاق الكفر[3].

قال أبو عبيد: "والمعنى فيما نرى: أنه شبّه المؤمن بالخامة التي تميلها الريح، لأنه مُرَزَّأ في نفسه وأهله وماله وولده؛ وأما الكافر فمثل الأرزة التي لا تميّلها الريح، والكافر لا يرزأ شيئًا حتى يموت، فإن رزئ لا يؤجر عليه؛ فشبّه موته بانجعاف تلك الشجرة، حتى يلقى الله بذنوبه جمة"[4].

قال المهلب: وأما قوله: «مِنْ حَيْثُ أَتَتْهُ الرِّيح» يعني: من حيث جاء أمر الله انطاع له ولان ورضيه، وإن جاءه مكروه رجا فيه الخير والأجر، فإذا سكن البلاء عنه اعتدل قائمًا بالشكر له على البلاء والاختبار، وعلى المعافاة من الأمر والاجتياز، ومنتظرًا لاختيار الله له ما شاء مما حكم له بخيره في دنياه وكريم مجازاته في أخراه، والكافر كالأرزة صماء معتدلة لا يتفقده الله باختبار بل يعافيه في دنياه، ويُيَسِّر عليه في أموره ليعسر عليه في معاده، حتى إذا أراد الله إهلاكه قصمه قصم الأرزة الصماء، فيكون موته أشد عذابًا عليه، وأكثر أَلَمًا في خروج نفسه من أَلَم النفس الملينة بالبلاء المأجور عليه. اهـ[5].

وقال غيره: المعنى أن المؤمن يتلقى الأعراض الواقعة عليه لضعف حظه من الدنيا، فهو كأوائل الزرع، شديد الميلان لضعف ساقه، والكافر بخلاف ذلك وهذا في الغالب من حال الاثنين[6].

---

(١) فتح الباري (٩٣/١٠).

(٢) الأمثال في الحديث النبوي (ص١٢٥).

(٣) فتح الباري (٩٣/١٠).

(٤) غريب الحديث لأبي عبيد (١٢١/٣).

(٥) ينظر: شرح ابن بطال (٣٧٣/٩)، وفتح الباري (٩٢/١٠)، أما شرح المهلب لصحيح البخاري: "الكوكب الساري" فلا أعلم أنه طُبع حتى الآن.

(٦) فتح الباري (٩٢/١٠).

قال المناوي: "يفعل الله ذلك بالمؤمن ليصرفه إليه في كل حال، فكلما سكنت نفسه إلى شيء أمالها عنه ليدعوه بلسانه وجنانه؛ لأنه يحب صوته، فاختلاف الأحوال تميل بالمؤمن إلى الله، والمنافق وإن اختلفت عليه الأحوال لا يرده ذلك إلى ربه؛ لأنه أعماه وختم على قلبه ... ومقصود الحديث: أن يحذر المؤمن دوام السلامة خشية الاستدراج، فيشتغل بالشكر، ويستبشر بالأمراض والرزايا"(١).

والصورتان في الحديث مبنيتان على التشبيه، قال الطيبي: "هذا التشبيه يجوز أن يكون مفرقًا، فيقدر للمشبه معان مقابلة للمشبه به، وأن يكون تمثيليًّا، فيتوهم للمشبه ما للمشبه به، وأن يكون معقولاً بأن يؤخذ الزبدة من المجموع"(٢).

والمفرق عنده: ما أمكن مقابلة كل جزء من أحد الطرفين بما يقابله بالطرف الآخر، وقد خرّج عليه عددًا من التشبيهات التمثيلية، وعدَّها من التشبيه المتعدد(٣)، أما التشبيه التمثيلي عنده فهو: "الذي يُنتزع فيه الوجه من أمور متعددة، متوهمة، منضم بعضها مع بعض"(٤).

فـــ "العرب تأخذ أشياء فرادى، معزولاً بعضها من بعض، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها... وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئًا واحدًا، بأخرى مثلها"(٥).

وتردد بعض التشبيهات المركبة(٦) بين هذين المسلكين مما نبه عليه الإمام عبد القاهر، مبينًا ما بين المسلكين من تفاوت في المزية، يقول: "وقد يكون الشيء منه إذا فُضَّ تركيبه استوى التشبيه في طَرَفيه، إلا أن الحال تتغير، ومثال ذلك قوله(٧):

وكأن أجرامَ النُّجومِ لوامعًا ... دُرَرٌ نُثِرْنَ على بِسَاطٍ أزرقِ

---

(١) فيض القدير (٥١٢/٥).

(٢) الكاشف (٢٩٩/٣).

(٣) ينظر: الفنون البيانية في كتاب الكاشف عن حقائق السنن (ص١٣٠ - ١٣٥).

(٤)الكاشف (٢٩٩/١). وينظر: الفنون البيانية في كتاب الكاشف عن حقائق السنن (ص١٤٤)، وهذا مذهب السكاكي في التمثيل (ينظر: المفتاح ص١٩١).

(٥) الكشاف (٨٠/١).

(٦) لأن المركب نوعان: أحدهما يصح فيه تشبيه كل جزء من المشبه بما يقابله من أجزاء المشبه به، والآخر: لا يصح. ينظر: المنهاج الواضح (١٠٤/٣).

(٧) البيت لأبي طالب الرَّقّي، ينظر: أسرار البلاغة (ص١٥٩) ويتيمة الدهر (٣٤٦/١).

فأنت وإن كنت إذا قلت: كأنّ النجوم دُرَرٌ، وكأن السماء بساطٌ أزرق، وجدت التشبيه مقبولاً معتادًا مع التفريق، فإنك تعلم بُعد ما بين الحالتين، ومقدارَ الإحسانِ الذي يذهب من البين، وذلك أن المقصودَ من التشبيه أن يُرِيَك الهيئةَ التي تملأ النواظر عَجبًا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر اللّه تعالى، من طُلوع النجوم مؤتلفةً مُفْتَرِقةً في أديم السماء وهي زرقاءُ زُرْقَتها الصافية التي تخدع العين، والنجوم تتلألأ وتبرُق في أثناء تلك الزرقة، ومَنْ لك بهذه الصورة إذا فرَّقت التشبيه، وأزلت عنه الجمع والتركيب؟ وهذا أظهر من أن يَخْفَى"[1].

وأسرار التشبيه ومقاصده إنما تكون في الهيئة المنتزعة من المجموع، فإذا غابت عن وعي المخاطب غاب عنه ما سيقت له، ولم يبق في يديه إلا أقل ما استودعت، قال عبد القاهر: "فما لم تجعله كالخيط الممدود، ولم يُمزَج حتى يكون القياسُ قياسَ أشياءَ يُبالغ في مِزاجها حتى تَتَحد وتخرُجَ عن أن تُعرَف صُورةُ كلٍّ واحد منها على الانفراد، بل تبطُل صُوَرها المفردةُ التي كانت قبل المِزاج، وتحدُث صورةٌ خاصة غير اللواتي عهِدتَ، وتحصُل مَذَاقَةٌ لو فرضتَ حصولها لك في تلك الأشياء من غير امتزاج فرضتَ ما لا يكون، لم يتمَّ المقصود، ولم تحصل النتيجة المطلوبةُ"[2].

فحمل مثل هذا على المركب لا المفرق هو - كما يقول الزمخشري - : "الصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه... وهو القول الفحل والمذهب الجزل"[3].

قال الطيبِي: "وأما جزالة هذا الوجه، فإنك تتصور في المركب الهيئة الحاصلة من تقارن تلك الصور وكيفياتها المتضامنة، فيحصل في النفس منها ما لا يحصل من المفردات"[4].

ومما يرجح التمثيل في مثل هذا السياق إضافةُ لفظ "مَثَل" إلى المشبه أو إلى الطرفين، لأنهم يفسرونه في هذه التراكيب بالحال أو الصفة العجيبة، والحال إنما تكون هيئة منتزعة من مجموع ما أضيفت إليه[5].

(١) أسرار البلاغة (ص١٩٣).

(٢) أسرار البلاغة (ص١٠٢).

(٣) الكشاف (١/٨٠).

(٤) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، من أوله إلى الآية (١١٧) من سورة البقرة: (ص٣٥٥).

(٥) ينظر: حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي (٥/٤٣٧).

ولا يُعارَض هذا الكلام بما روي في الآية نفسها – قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ...﴾[1] – عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "أما النور، فهو إيمانهم الذي يتكلمون به. وأما الظلمة، فهي ضلالتهُم وكفرهم يتكلمون به، وهم قوم كانوا على هدًى ثم نُزع منهم، فعتَوْا بعد ذلك"[2]، لأن كلامه رضي الله عنه حلَ معنًى لا حلّ صنعة، فهو يُفسر مفردات الصورة ويجليها بما يقابلها في المشبه به، ثم يأتي حلُّ الصنعة في استجلاء دلالات الاقتران والامتزاج بين هذه الأجزاء، وما تكنه الهيئة المنتزعة من المجموع من أسرار ودقائق.

ومآلُ ما يستجليه حلُّ الصنعة وحاصلُه كان حاضرًا في صدور مَن نزل فيهم الوحي فطرةً، ولكنه لَمَّا خفي على من بعدهم، احتيج إلى جلائه وتقريره وتقعيده، وهذا شأن كلِّ علوم الآلة، لم تكن مفرداتها ومعارفها حاضرة في الجيل الأول ولكن حقائقها وثمراتها لم تَتَجَلَ لأحد كما تجلت لهم. ثم إن المرجوح عند البيانيين ليس ملاحظة الإلحاق بين أجزاء طرفي التشبيه ما أمكن ذلك، بل الوقوف بدلالة التشبيه عند هذا الحد، وإبطال ما بين تلك الأجزاء من امتزاج واقتران، فلا يناقضُ دلالةَ التركيب استحضارُ دلالات الأجزاء وهذا هو الفرق بين الوجه المتوهم والوجه المعقول عند الطيبي، فالمتوهم منتزع من مجموع الأجزاء، ليس عينها ولا غيرها، بل هو إياها وقد امتزجت وارتبطت وأثرت خصوصية كل جزء في مدلول ما ارتبط به، أما المعقول فلا تستقل فيه أجزاء الشيء، ولا تعتبر الهيئة المنتزعة من مجموعها، بل يُنظر إلى الزبدة المستخلصة في معنى عقلي يجمع بين الطرفين، وقد حقق الطيبي[3] الفرق بينهما في تعليقه على كلام الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ

---

(١) سورة البقرة: ١٧.

(٢) جامع البيان للطبري (١/٣٣٨).

(٣) لعل الطيبي هو أول من صرّح بتثليث طرائق التشبيه في مثل هذه التشبيهات، وقد سبقه الزمخشري إشارة، لأنه استبعد التفريق في مَثَل المنافقين في أول سورة البقرة، ثم سلك بِمَثَل النفقة مسلكين في آخر السورة، فصار مجموع الطرق في الموضعين ثلاثة، ثم إن الطيبي قدح هذه المسالك بمفهوم التشبيه التمثيلي عند السكاكي – وهو ما "كان وجهه وصفا غير حقيقي، وكان منتزعا من عدة أمور" (مفتاح العلوم ص١٩١) – وهو ما ارتضاه من مذاهب البيانيين في التمثيلي، (ينظر: التبيان ص٣٤٩)، فخرج بهذه المسالك الثلاثة وحقق الفرق بينها في مواضع متفرقة من كتبه.

﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[1]. قال الزمخشري: "والمعنى: ومثل نفقة هؤلاء في زكائها عند الله (كَمَثَلِ جَنَّةٍ)... أو مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة، ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطلّ، وكما أن كلَّ واحد من المطرين يُضَعِّفُ أُكُل الجنة، فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة ..."[2]، قال الطيبي: "ذكر في هذا التشبيه طريقين وقدّر فيهما مضافًا محذوفًا، لأن ذوات المنفقين لا يحسن أن يوقع فيها التشبيه، لأنه لا مناسبة بينها وبين الجنة، فيُقَدَّر في الطريق الأول: النفقة ليكون الأمر الذي يشترك فيه الطرفان: الزكاء وهو عقلي، وفي التشبيه الثاني: الحال؛ ليكون الوجه منتزعًا من عدة أمور متوهمة فيكون تشبيهًا تمثيليًّا، ولا بدَّ في هذا الوجه من بيان تلك الأمور لئلا يشتبه العقلي بالوهمي، ومن ثم قال: "أو مثل حالهم عند الله بالجنة ..." إلخ، ويجوز أن يكون التشبيه على منوال قول امرئ القيس[3]:

كَأَنَّ قُلوبَ الطَيرِ رَطبًا وَيابِسًا ... لَدى وَكرِها العُنّابُ وَالحَشَفُ البالي

ومن هذين التشبيهين يعثر على الفرق بين التمثيلي والعقلي، قال صاحب المفتاح: والذي نحن بصدده من الوصف غير الحقيقي أحوج منظور إلى التأمل لالتباسه في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي لا سيما المعاني التي ينتزع منها[4]، فذكر المصنف المعاني ليتميز التمثيلي من العقلي، فالعقلي هو أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، والتمثيلي انتزاع الحالة المتوهمة من الأمور المتعددة"[5].

فإذا استبعدنا الطريق الثالث في كلام الطيبي وهو اعتباره مفرقًا كما في بيت امرئ القيس، بقي الطريقان اللذان نصَّ عليهما الزمخشري، وكلاهما على اعتبار التشبيه مركبًا[6] كما يقول السعد، وليس للثاني مزية على الأول "إلا أنه لوحظ الشبه فيما بين المفردات"[7]،

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٥.

(٢) الكشاف (٣١٣/١).

(٣) ديوانه (٣٥٩/١).

(٤) ينظر: مفتاح العلوم (ص١٩٣).

(٥) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، من الآية (١١٧) إلى آخر سورة البقرة: (ص٥٥٣).

(٦) أي مركب الطرفين لا الوجه، لأن الأول وجهه عقلي حقيقي مفرد، وهو الزكاء.

(٧) حواشي السعد على الكشاف (لوح ١٩٠)، وينظر: روح المعاني (٣٦/٣).

وملاحظة خواص أجزاء الهيئة المنتزعة يُخرج وجه الشبه عن أن يكون متحققًا في الطرفين، فيكون متوهمًا في أحدهما، أما الحمل على المعقول فإنما يكون باستخلاص وجه - مفرد أو متعدد أو مركب - عقلي حقيقي في الطرفين، قال الطيبي: "والفرق أن الحقيقي معانٍ مستقلة، والتمثيل مستندة إلى قصة متوهمة أو شبهها، ومن ثم لو اختل من تلك الأمور شيء اختل التشبيه"[1].

والمعاني المستقلة هي المعاني القائمة بذاتها خارج التصور، المدركة حقيقة من غير توهم ولا تخيل، فجوهر التفريق بين الطريقين ليس في التركيب والتفريق، ولا في الإدراك بالحسِّ أو العقل؛ بل في التحقيق والتوهم، ولذا نجده يستشهد للوجه العقلي بقوله ﷺ: «إِيَّاكُم وَخَضْرَاءَ الدِّمَن»[2]، قال: "يريد المرأة الحسناء في المنبت السوء، شبهها بخضراء الدمن في حسن المنظر المنضم إلى سوء المخبر"[3]، فالانضمام يعني تركب الوجه من معنيين مرتبطين، مرتبطين، إلا أن هذا الوجه المركب حقيقي في الطرفين، ولذا أخرجه عن حد التمثيل وألحقه بالمركب العقلي[4].

---

(١) التبيان في البيان (ص٣٤٩).

(٢) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (٩٥٧) والرامهرمزي في أمثال الحديث (٨٤).

(٣) التبيان في البيان (ص٣٤٨).

(٤) وهو في هذا يحذو حذو السكاكي (ينظر: مفتاح العلوم ص١٨٧)، لأن السكاكي اشترط في التمثيلي أن يكون وجهه المنتزع من عدة أمور "وصفًا غير حقيقي"، والوصف غير الحقيقي عند السكاكي: شيء "ليس إلا في التوهم" وهو "أمر تصوري لا صفة حقيقية" و "أمر توهمي" (مفتاح العلوم ص١٩١ - ١٩٢) والمعنى أنه "غير متحقق حسًّا ولا عقلًا" (المصباح للسيد الشريف ص٦٩٠)، وأكثر شواهده استقطابًا لتعليقات الشُّراح - لاقتصار التلخيص عليه - قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًاۢ﴾ [سورة الجمعة: ٥]، قال السكاكي: " فإن وجه التشبيه بين أحبار اليهود الذين كلفوا العمل بما في التوراة ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل للأسفار: هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء بالانتفاع به، مع الكد والتعب في استصحابه. وليس بمشتبه كونه عائداً إلى التوهم، ومركبًا من عدة معان، والذي نحن بصدده من الوصف غير الحقيقي أحوج منظور إلى التأمل الصادق من ذي بصيرة نافذة وروية ثاقبة، لالتباسه في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي لا سيما المعاني التي ينتزع منها" (مفتاح العلوم ص١٩٣، وقد تبعه الطيبي استشهادًا وتأويلاً في لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان ص١٠٢، وكلام السكاكي في الآية نقله السعد في المطول (ص٣٣٩) والمختصر (شروح التلخيص ٣/٤٣٣). قال السبكي مبينًا معنى التوهم في وجه التشبيه في الآية: "وهو أمر غير حقيقي، لأنه ليس له تقرر في ذات الموصوف، لأنه ليس فيه بالحقيقة إلا عدم العمل، بل هو أمر تصوري منتزع من أمور متعددة" (شروح التلخيص ٣/٤٣٤، وينظر: مفتاح تلخيص المفتاح ص٥٣٥).

وعلى هذا يكون التشبيه في الحديث **مفرقًا** للمؤمن بالخامة وللبلاء بالريح... **وتمثيليًّا** لحال المؤمن مع البلاء بحال الخامة على التفصيل المودع في السياق، **ومعقولا** للمؤمن بالخامة في كثرة البلايا وتأثيرها...

ولا شك أن التمثيل أكرم هذه المسالك عطاءً، وأوسعها أُفقًا، وأكثرها حفاوةً بدقائق السياق الْمُلهِمة، وأحوج - كما يقول السكاكي - إلى "التأمل الصادق من ذي بصيرة نافذة وروية ثاقبة" لأن إهمال شيء من تفاصيله يقعد به عن المراد، وهي تفاصيل قد تمتد في السياق أبعدَ مما يتصور المخاطب لأول وهلة، وقد تتغلغل في ثنايا الصيغ والتراكيب والمقامات والمقاصد، وصدق الله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾[1].

ولهذا ذكر ابن رجب في دلالات صورة الخامة أن الزرع وإن كان ضعيفًا إلا أنه يتقوى بما يخرج معه وحوله، ويُنتفع به بعد حصاده، وأنه في حمله مبارك يتضاعف ويكثر، وأن ثمره

واستشكل بعض الشُّراح حمل الآية على التشبيه الاعتباري الوهمي، لأن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ في استصحابه: أمور متقررة في العقل، قائمة بالموصوف قيامًا حقيقيًا، وليست من اختراعات القوة الوهمية (ينظر: المنهج الواضح ١٤٣/٣)، قال المغربي: "والتقسيم العقلي في الوصف هو أنه إما أن يكون حسيًّا خارجيًّا، أو يكون عقليا وجوديا، وكلاهما حقيقيان، أو يكون اعتباريًّا محضًا لا وجود له إلا في الأذهان والأوهام" وعلى هذا اختار أن المراد "بالوهمي هنا ما تعلق بمعقول مطلقًا، لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة، لأن ما مثلوا به للوهمي ليس كذلك كما لا يخفى، ولذلك فسرنا الحقيقي بالحسي هنا" (شروح التلخيص ٤٣٤/٣). وألحقه الصعيدي بتقسيم الوجه عند الخطيب (التلخيص ص٢٥٠) إلى حقيقي يتضمن الحسي والعقلي الغريزي، وإضافي وهو "ما لا تكون له هيئة متقررة في الذات، بل تكون معنى متعلقا بشيئين" (المختصر = شروح التلخيص ٣٤٥/٣) قال في بغية الإيضاح (٥٠/٣): "المراد بالحقيقي: الحسي كالحمرة، والعقلي الغريزي كالشجاعة ونحوها من الغرائز"، ثم قال معلقًا على نقلِ الخطيب لشواهد السكاكي وبيانه وجه التشبيه فيها: "ولعله فَهِم مِن قوله "غير حقيقي" أنه يريد ما كان وهميًا كما توهمه بعض عبارات المفتاح، فاعْتُرَض عليه بذلك". والحق أن عبارت المفتاح لا توهم هذا المعنى بل تُفْهِمه، ولذا قال العصام: "فمن قال مراد المفتاح بغير الحقيقي ما يقابل الإضافي فلم ينظر في كلام المفتاح أدنى نظر" (الأطول ١٠٠/٢)، وهذا التقسيم قليل الجدوى في هذا الفن كما قال المرشدي (عقود الجمان ١٤/٢).

والذي يظهر لي أن المراد بغير الحقيقي: ما كان "غير متحقق حسًّا ولا عقلاً، بل كان اعتباريًّا وهميًّا... وفي قوله "عائد إلى التوهم" دلالة على أنه أراد بكونه ليس بحقيقي الاعتباري، لا غير الموجود في الخارج" (حاشية الدسوقي على المختصر ٤٣٣/٣)، بل في تنبيهه على التباسه بالعقلي الحقيقي دليل قاطع على المراد، والله أعلم.

(١) سورة العنكبوت: ٤٣.

قوتٌ الآدميين وسبب حياتهم... ومن هذه الدلالات استنبط فوائد جليلة، لم تكن لتتجلى لولا ملاحظة خصوصيات أجزاء كل صورة[1].

وصورة المؤمن في حديث الخامة ترتكز على معنيين؛ أولهما: تعاهد المؤمن بالبلاء، كما تشير إليه صورة الريح التي لا تزال تميل السنبلة وتعدلها، وثانيهما: موقف المؤمن من البلاء، كما تشير الصورة المقابلة: صورة الأرزة التي يكون انجعافها مرة واحدة، وعلى هذين المعنيين نسج البيان النبوي كثيرًا من الصور، نستعرضها مجردةً إلا مِن إشارات لا غنًى للمقام عنها:

أما المعنى الأول وهو أن المؤمن مطية للبلايا، وغرض للمصائب، فتلتف حوله صور شتى، تلتقي في معناها مع ما سيأتي في صورة المؤمن في الدنيا ومع الفقر، ومن هذه الصور:

- ما أخرجه الطبراني عن ساعدة بن حذيفة أن حذيفة ﷺ كان يقول: ما من يوم أقر لعيني ولا أحب لنفسي من يوم آتي أهلي فلا أجد عندهم طعاما، ويقولون: ما نقدر على قليل ولا كثير، وقال: **سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ اللهَ أشدُّ حميةً للمؤمنِ مِن الدُّنيا مِن المريضِ أهلَهُ مِن الطَّعَام، والله عز و جل أشدُّ تعاهدًا للمؤمنِ بالبلاءِ مِن الوَالِدِ لوَلَدِهِ بالخَيْر»**[2]، وعند البيهقي: **«إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَل ليَتَعَاهَدُ وَلِيَّهُ بِالبَلاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ المَرِيضَ أَهْلُهُ بِالطَّعَامِ، وَإِنَّ اللهَ لَيَحْمِي عَبْدَهُ الدُّنْيَا كَمَا يُحْمَى المَرِيضُ الطَّعَامَ»**[3].

وأخرج الإمام أحمد عن مَحْمُودِ بْنِ لبيدٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَال: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَل لَيَحْمِي عَبْدَهُ الْمُؤْمِنَ مِنْ الدُّنْيَا وَهُوَ يُحِبُّهُ كَمَا تَحْمُونَ مَرِيضَكُمْ مِنْ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ تَخَافُونَهُ عَلَيْهِ»[4].

تستوقفنا صورتا حديث حذيفة في مسألتين: **أولاهما:** ما نجده في انتزاع صورتين مختلفتين من نفس العناصر مِن اقتدار بياني لا يتأتى إلا لبصيرة نافذة، وعقل لماح، لأن عناصر

---

(١) ينظر: مجموع رسائل ابن رجب (٢٢٢/١)، وينظر: التصوير البياني (ص١١٦)، ومن هذا القبيل قول المناوي في فوائد حديث «مَثَلُ المُؤْمِنِ الذِي يَقْرَأُ القُرْآنَ» "ومنها أن الشجر المثمر لا يخلو عمن يغرسه ويسقيه وكذا المؤمن يقيض له من يعلمه ويهديه، ولا كذلك الحنظلة المهملة المتروكة" (فيض القدير ٥١٤/٥).

(٢) المعجم الكبير (٣٠٠٤) وضعفه الألباني في الضعيفة (٣٠٤٧).

(٣) الجامع لشعب الإيمان (٩٩٦٨).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٦٢٢) وصححه الأرنؤوط.

الصورتين هي: المريض ومَن يحبه والطعام - على رواية البيهقي - إلا أن كل صورة رسمت لكل واحد منهم موقفًا مغايرًا لموقفه في الأخرى، فتباينت دلالات كل عنصر: المريض يراد له أن يأكل أو لا يراد له، والطعام فيه نفعه أو فيه ضرره، والمحب يتعاهده به أو يحميه منه، ثم التحمت الدلالات المتناسبة فكانت صورتان من معدنٍ واحد.

وثانيتهما: أن الصورتين يمتزج فيهما أسلوبا الترادف والتقابل، لأن المعنيين اللذين أقيم عليهما السياق - الحمية مِن الدنيا، والتعاهد بالبلاء - معنيان مترادفان، أو بينهما ما يشبه الترادف من التلازم والتضمن، والصورتين اللتين اكتساهما المعنيان - الحمية مِن ما يُشتهى مِن الطعام والتعاهد بما يُحبُّ من الخير، أو التعاهد بالطعام النافع حال رغبة المريض عنه - بينهما اعتباراتٌ متعددة، تتردد بين التقابل والتلازم.

وتقييد الحمية مِن الطعام بحال الرغبة فيه ظاهرٌ؛ لأنه لا معنى للحمية هنا إلا به، أما تقييد التعاهد بالرغبة عنه فإنما يظهر بتأمل طرفي التشبيه، وتحبير ملامح كل طرف بملامح الآخر، إذ الرغبة عن النافع لعلةٍ في المنتفِع معنى ظاهر في البلاء، لأنه مكروه طبعًا وإن كان مآله خيرًا، والطعام للمريض كذلك؛ قد يَعَافه على شدة حاجته إليه، وهذا القيد الذي يمتد من المشبه إلى المشبه به، يرتد إلى المشبه ليجلي فيه معنى جليلاً، وهو أن العبد كالمريض الذي تغلبه آفات مرضه فتحول بينه وبين إدراك نفعه، فالعبد يغلبه الاستعجال، ويعميه ما زُيِّن له، فلا يدرك ما يسوقه إليه البلاء مِن الخير، ولربما تسخط فاستبدل بخير ما قُدِّر له شرَّ ما قَدَّر هو، ولو استفتح خزائن الخير لأغدقه البلاء بها، وصدق الله: ﴿**لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ**﴾[1]، والآية في طرفي معناها تُثبتُ لفظ ﴿**لَّكُم**﴾ مصداقًا لقوله ﷺ: «**عَجَبًا لأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لأَحَدٍ إِلاَّ لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ**»[2]، فالخير المخبوء في البلاء إنما يُنال بالإيمان صبرًا ورضًا بالله وعنه جلّ في علاه، وهذا الخير يمتد في حياة المؤمن حتى آخر

---

(١) سورة النور: ١١.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٧/٨)، وأخرج أحمد (١٤٨٧) بإسناد حسنه الأرنؤوط عن سعد ﷺ مرفوعًا: «عَجِبْتُ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِلْمُؤْمِنِ إِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ حَمِدَ رَبَّهُ وَشَكَرَ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ حَمِدَ رَبَّهُ وَصَبَرَ، الْمُؤْمِنُ يُؤْجَرُ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى فِي اللُّقْمَةِ يَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِهِ»، وعند الطبراني في الأوسط (٦١٢٣) «وَفي كُلٍّ يُؤْجَرُ المؤمِنُ حتى في أَكْلَةٍ يَرفَعُهَا إلى فِيهِ».

أنفاسه، فيلقى الله راضيا مرضيا: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ تَخْرُجُ نَفْسُهُ مِنْ بَيْنِ جَنْبَيْهِ وَهُوَ يَحْمَدُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ**»[١]، وهذا الخير هو مناط ثاني ركني المعنى في صورة الخامة[٢].

وسياق الحديث وهو يقابل بين الحالين لا يغاير بين حرفي الشرط على نسج الآية الكريمة: ﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟﴾[٣]، لأن الحديث لا يقابل بين الحسنة والسيئة؛ بل بين السراء والضراء، وفرقُ ما بين الحسنة والسراء أن الحسنة فيها مطلق معنى الإحسان وهو كثير، أما السراء فهي الحسنة التي تَسرُّ، والسرور بالنعمة لا يكون إلا عن شعورٍ بها، وأكثر الناس يغفل عن النعم، ولا يتفطن لكونها نعمة، فضلاً عن أن يقدُرها فيذكُرها ويشكرها[٤]، ولهذا صيغ الشرط في السراء كنظيره مجردًا عن الجزم بالوقوع، والله أعلم.

وعلى أن الخير مخبوء للمؤمن في كل أحواله، إلا أنَّ الصالحين كانوا أشد فرحًا بالبلاء إذا نزل، قال ﷺ: «وَلَأَحَدُهُمْ كَانَ أَشَدَّ فَرَحًا بِالْبَلاءِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِالْعَطَاءِ»[٥]، وإنما كان ذلك؛ لأن غفلةَ المبتلى بالنعمة أخفى وأقرب من جزع المبتلى بالضر، ولذا قال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: "ابْتُلِينَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالضَّرَّاءِ فَصَبَرْنَا، ثُمَّ ابْتُلِينَا بِالسَّرَّاءِ بَعْدَهُ فَلَمْ نَصْبِرْ"[٦]، كما أن الفرح أمارة رضا بالقدر، فيكون مع الشدة امتثالاً وطاعةً لمخالفته

---

(١) أخرجه الإمام أحمد (٢٤١٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه الأرنؤوط.

(٢) وفي إطار هذا المعنى ربط الدكتور فالح الصغير بين صورتي النخلة والسنبلة، فأما النخلة فلعموم معنى النفع والخير فيها، وأما السنبلة فلأن ذلك الخير يتجلى في البلاء بالخير أو الشر (ينظر: حديث عجبا لأمر المؤمن ص١٥).

(٣) سورة الأعراف: ١٣١، وينظر: سورة الروم: ٣٦، والشورى: ٤٨.

(٤) من النعم التي نغفل عن كونها نعمةً: الألم، ومَن تأمل الخبر الذي نشرته الــ bbc عام ٢٠٠٥م تحت عنوان "حالة نادرة: طفلٌ لا يشعر بالألم"؛ أدرك أن الألم نعمة عظيمة جدا!! وصدق الله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [سورة إبراهيم: ٣٤] ينظر:
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/world_news/newsid_4200000/4200467.stm.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٣١٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٩٩٧)، وأخرجه ابن ماجة (٤٠٢٤) بلفظ: «وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمْ لَيَفْرَحُ بِالْبَلاءِ كَمَا يَفْرَحُ أَحَدُكُمْ بِالرَّخَاءِ» وصححه الألباني.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٤٦٤)، وقال: "هذا حديث حسن" ووافقه الألباني. وجاء في ترجمة الإمام أحمد أنه بعد رفع الفتنة، وحين قرّبه المتوكل، وكان يبعث إليه العطايا؛ قال رحمه الله: "سلمت منهم، حتى إذا كان في آخر عمري، بليت بهم" (سير أعلام النبلاء ٢٧٣/١١) فعدّ فتنة الضراء التي نالته منهم سلامة، وخاف على نفسه مِن فتنة السراء!!.

هوى النفس، أما مع النعمة فالفرح بها من سجيتها وهواها، بل هو مقدمات غفلتها، فإن الشكر يضيع في سَكْرة الفرح: ﴿ فَلَمَّا نَسُواْ مَا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴾[1].

والفرح بالبلاء إنما يكون بعد نزوله، أما قبله فلا يجوز تمنيه بل على العبد أن يسأل الله العافية[2]، فإن ابتلي التمس الرضا في الرضا، وأعلى مقامات الرضا الفرحُ بما قُدِّر لما فيه مِن الخير، فعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يُرِدِ الله به خيرا يُصِبْ منه»[3]، قال الزمخشري : "أي: ينل منه بالمصائب"[4].

- **وعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَال: قُلتُ: يَا رَسُول الله، أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلاءً؟ قَال: «الأَنْبِيَاءُ ثُمَّ الأَمْثَلُ فَالأَمْثَلُ، فَيُبْتَلى الرَّجُلُ عَلى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ دِينُهُ صُلبًا اشْتَدَّ بَلاؤُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ ابْتُلِيَ عَلى حَسَبِ دِينِهِ، فَمَا يَبْرَحُ البَلاءُ بِالعَبْدِ حَتَّى يَتْرُكَهُ يَمْشِي عَلى الأَرْضِ مَا عَليْهِ خَطِيئَةٌ»**[5].

- **وعَنِ الحَسَنِ قَال: قَال رَسُولُ الله ﷺ: «الحُمَّى رَائِدُ المَوْتِ، وَهِيَ سِجْنُ الله فِي الأَرْضِ لِلمُؤْمِنِ»**[6]، قال المناوي: "أي رسوله الذي يتقدمه كما يتقدم الرائد قومه فهي مشعرة بقدومه فيستعد صاحبها له بالمبادرة إلى التوبة ..."[7].

---

(١) سورة الأنعام: ٤٤.

(٢) ذكر ابن كثير في البداية (٧٧١/١٤) والذهبي في تاريخ الإسلام (١٥٧/٢٢) أن سمنون بن حمزة كان يقول:

فليسَ لي في سِواكَ حَظٌّ		فَكَيفمَا شِئتَ فَامتَحِنِّي

فابتلي بعسر البول، فكان يطوف على المكاتب ويقول للصبيان: ادعوا لعمكم الكذاب.

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٤٥)، وفي ضبط «يُصِبْ» وجهان: فتح الصاد وكسرها، قال بن الجوزي (كشف المشكل ٥٢٩/٣): "عامة المحدثين يقرءونه بكسر الصاد يجعلون الفعل لله عز وجل وسمعت أبا محمد ابن الخشاب يفتح الصاد وهو أحسن وأليق". قال ابن حجر: "ولو عكس لكان أولى" (فتح الباري ٩٤/١٠) لأن الحجة في الرواية. واختار الطيبي الفتح تأدبًا، كما في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [سورة الشعراء: ٨٠] (ينظر: الكاشف ٢٩٦/٣).

(٤) الفائق (٣٢١/٢).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وابن ماجه (٤٠٢٣) وصححه الألباني.

(٦) أخرجه البيهقي في الشعب (٩٤٠٤) وضعفه الألباني في الضعيفة (٣٥٣٣).

(٧) فيض القدير (٤٢٠/٣).

وأما **المعنى الثاني** وهو أن المؤمن يصبر على البلاء، ويرضى عن الله، فيكون بلاؤه خيرا: كفارةً ورضًا وحُبًّا وتثبيتًا، فمما جاء فيه:

- **عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: دَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُوعَكُ، فَمَسِسْتُهُ بِيَدِي فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، إِنَّكَ لَتُوعَكُ وَعْكًا شَدِيدًا. قَالَ: «أَجَلْ، إِنِّي أُوعَكُ كَمَا يُوعَكُ رَجُلانِ مِنْكُمْ» قُلْتُ: ذَلِكَ أَنَّ لَكَ أَجْرَيْنِ؟ قَالَ: «أَجَلْ، ذَلِكَ كَذَلِكَ، مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَذًى شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا إِلا كَفَّرَ الله بِهَا سَيِّئَاتِهِ كَمَا تَحُطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقَهَا»**[1]. **وعن أَسَدِ بْنِ كُرْزٍ ﷺ أنه سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «الْمَرِيضُ تَحَاتُّ خَطَايَاهُ كَمَا يَتَحَاتُّ وَرَقُ الشَّجَرِ»**[2].

- **وعن عبد الرحمن بن أزهر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: «إنما مَثَلُ الْعَبْدِ الْمُؤْمِنِ حِينَ يُصِيبُهُ الْوَعْكُ أَوِ الْحُمَّى كمَثَلِ حَدِيدَةٍ تَدْخُلُ النَّارَ فَيَذْهَبُ خَبِيثُهَا وَيَبْقَى طَيِّبُهَا»**[3].

وعن عائشة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إِذَا اشْتَكَى الْمُؤْمِنُ أخْلَصَهُ ذَلِكَ مِن الذنوب، كَمَا يُخْلِصُ الْكِيرُ خَبَثَ الْحَدِيدِ»[4]. وأصل «اشْتَكَى»: أخبر عما يقاسيه من أَلَم المرض، المرض، والمراد هنا إذا مرض، وسمى المرض شكوى لأنه يشكو منه غالبًا إلى غيره، فهو مجازٌ علاقته المسببية، وفي هذا المجاز إشارة إلى المعاناة والألم الذي يلاقيه المريض تمهيدًا لبيان ما له مِن الخير فيه، وقرينة المجاز هنا الإسناد إلى «الْمُؤْمِن»، لأن المراد به - كما يفيد التعريف وتؤكد نظائر السياق - البالغُ في الإيمان مرتبة يستوفي بها شرط الجزاء المذكور، وهو أن يتلقاه بحسن صبر ورضا[5]. و "الْكِيرُ بالكَسْر: كِير الحَدّاد وهو المَبْنيُّ من الطِّين. وقيل: الزِّقّ الذي يُنْفَخ به النَّار"[6]. والمعنى: "صفاه تألمه بمرضه من ذنوبه كتصفية الكير للحديد

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٤٨)، ومسلم (١٤/٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٦٥٤) وحسنه الأرنؤوط.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢٤٦) والبيهقي في شعب الإيمان (٩٣٧٨)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٧١٤).

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٤٩٧) وصححه الألباني.

(٥) ينظر: فيض القدير (٢٨٣/١).

(٦) النهاية في غريب الحديث (٢١٧/٤).

من الخبث، وإسناد التصفية إلى المرض مجازية، كـــ "أنبت الربيع البقل" فإن أسند الفعل إلى الله فهو على الحقيقة"[1].

• **وعَنْ أَبِي أُمَامَةَ ﷺ قَال: قَال رَسُولُ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ لَيُجَرِّبُ أَحَدَكُمْ بِالبَلاءِ، وَهُوَ أَعْلمُ كَمَا يُجَرِّبُ أَحَدُكُمْ ذَهَبَهُ بِالنَّارِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ كَالذَّهَبِ الإِبْرِيزِ فَذَلِكَ الذِي نَجَّاهُ اللهُ مِنَ السَّيِّئَاتِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ كَالذَّهَبِ دُونَ ذَلِكَ فَذَلِكَ الذِي يَشُكُّ بَعْضَ الشَّكِّ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَخْرُجُ كَالذَّهَبِ الأَسْوَدِ فَذَلِكَ الذِي قَدِ افْتُتِنَ»**[2].

والذهب الإبريز هو الخالص[3]، والذهب الأسود لم أقف على نصٍ في معناه، إلا أن السياق من جهة والعُرف الموثق بحقائق العلم التجريبي من جهة أخرى يُجليان المعنى، ذلك أن الذهب المشوب إذا أُدخل النار اسوَدَّتْ شوائبُه، وكلما كثرت الشوائب ازداد لونُه قتامةً[4]، ولا يتبين ذلك إلا بالنار، فوَصْفُ الذهب بالسواد معناه أنه تبين بتجريبه بالنار أنه أنه زائف لِغَلبة شوائبه عليه، وعلى هذا يكون الذهب في الصورة على ثلاث مراتب: الأولى نقي، والأخيرة زائف، والثانية بينهما، لأنه مشوب ولكن شوائبه – وإن ظهر أثرُها – لم تطغ على أصله. وعَبَّر عن الجزع بالشك، فنَزله منْزلته مِن نفس المخاطب: نفرةً واحترازًا، وكأنه يقول إن الجزع لا يُتصور من صاحب اليقين، الذي يعرف عاقبة البلاء وحِكمته ونفاذه فيرضى ويُسلِّم، فإذا جزعت فأنت مِمن يشك بعض الشك، وكفى بهذا الوصف زجرًا وتنفيرًا عن الجزع.

والصورة في هذا الحديث وإن اتفقت في أكثر عناصرها مع الصورة في الحديثين السابقين؛ إلا أنها تنفرد بمعنى زائد تُفرغه فيها خصوصية الذهب، فالحديد والذهب يدخلان الكير، ويذهب خبثهما، ويبقى طيبهما، إلا أن الذهب يُختَبر بالكير، والحديد لا معنى لاختباره به، وعلى هذا المعنى أقيم السياق كله: من اختيار اللَّبِنة الأولى التي بُنيت عليه الصورة وهي

---

(١) فيض القدير (١/٢٨٣).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٩٥٩) وصححه ووافقه الذهبي، وفي إسناده عفير بن معدان؛ قال ابن حجر في إتحاف المهرة: عفير ضعيف جدا (٦/٢٢٢)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧٦٩٨) وشعب الإيمان (٩٤٥٤) وقال الألباني: ضعيف جدا (الضعيفة ٤٩٩٥).

(٣) لسان العرب (١/٢٥٥).

(٤) ينظر: http://.en.wikipedia.org/wiki/Gold .

الفعل الذي امتد منه طرفاها: «يُجَرَّبُ»، إلى ما استدعاه فعل: «يُجَرِّبُ» مِن استقصاء مآلات المبتَلَى، ونشر صورها على التفصيل. وهذا المعنى وإن غاب عن بعض الصور، إلا أنه ظاهر فيما سيقت له – أي البلاء – لِما بين البلاء وهذا المعنى من لزومٍ اقتضاه أصل الكلمة: قال "الأصمعي: بلاه يبلوه بلوًا، إذا جَرَّبه"[1]، و "بَلَوْتُ الرجلَ بَلْوًا وبَلاءً وابْتَلَيْته اخْتَبَرْته"[2]. فأصل كلمة البلاء من التجريب والاختبار.

وقد جاءت صورة الذهب في سياق آخر، لم يتسع لتفاصيل الأول، فطويت الصور المقابلة، واستقل السياق بالأولى، لأنه جاء جوابًا عن سؤال، ومقام السؤال وفحواه هما منطلق الجواب، فأما مقامه فيُخلِّصه للمؤمن، وأما فحواه فإن السؤال لم يطلب تفسيرًا للبلاء، ولا بيانًا لما فيه مِن الحكمة والخير، بل هو سؤال أثاره معنى آخر لا يربطه بالبلاء شيء في ذهن السائل، وإنما جاء الربط في الجواب، هذا المعنى هو أن الله تعالى توعد بأن يجازي كلَّ أحدٍ عن كل إساءة، ويحاسبه على كل ما يصدر عنه، فكيف تكون النجاة وكل بني آدم خطاء؟ وهذا السؤال مكنون في طي سؤال مجمل من غير تصريح، تأدبًا مع مقام الربوبية، ولأن الحال يغني عن المقال، فكان الجواب أن البلاء هو تلك المجازاة في حق المؤمن، وأنها للمؤمن معاتبة لما فيها من الرحمة والعناية، أو متابعة لأنها منتهى مطالبته بتبعة ما عَمِل، فإذا ابتلي فصبر خرج من البلاء خالصًا مِن التبعات نقيًّا من السيئات:

عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت النبي ﷺ عن هَذِهِ الآيَةِ: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾[3] وَعَنْ هَذِهِ الآيَةِ: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾[4] فَقَالَ: «يَا عَائِشَةُ، هَذِهِ مُتَابَعَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الْعَبْدَ بِمَا يُصِيبُهُ مِنْ الْحُمَّةِ وَالنَّكْبَةِ وَالشَّوْكَةِ، حَتَّى الْبِضَاعَةُ يَضَعُهَا فِي كُمِّهِ فَيَفْقِدُهَا فَيَفْزَعُ لَهَا فَيَجِدُهَا فِي ضِبْنِهِ، حَتَّى إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَخْرُجُ مِنْ ذُنُوبِهِ كَمَا يَخْرُجُ التِّبْرُ الأَحْمَرُ مِنْ الْكِيرِ»[5].

---

(١) تهذيب اللغة (١٥/٣٩٠).

(٢) لسان العرب (١/٣٥٥).

(٣) سورة البقرة: ٢٨٤.

(٤) سورة النساء: ١٢٣.

(٥) أخرجه أحمد (٢٥٨٣٥) والترمذي (٢٩٩١) وقال: "هذا حديث حسن غريب"، قال ابن حجر في الأمالي المطلقة (ص٨٠) "هذا حديث حسن"، وضعفه الألباني والأرنؤوط، ووقع عند الترمذي وغيره بلفظ «معاتبة» بدل

والنص على الشوكة في هذا السياق ونظائره يفيد تناول الحكم لأقل مراتب الضرر، ليشمل كل مراتبه من باب أولى، إلا أن هذا السياق ينفرد بصورة لا يخطر ببالٍ دخولها في البلاء: «حَتَّى الْبِضَاعَةُ يَضَعُهَا فِي كُمِّهِ فَيَفْقِدُهَا فَيَفْزَعُ لَهَا، فَيَجِدُهَا فِي ضِبْنِهِ» ولذا قال الطيبي: "وفيه مِن المبالغة ما لا يخفى"[1]. والضِّبْنُ: الإِبْطُ وما يليه، وقيل: ما بين الإبط والكَشْح[2]. ولفظ الترمذي: «في كُمِّ قَميصِه». والتِّبْر: الذهبُ والفضَّة قبل أن يُصاغا[3]، ووصفه بالأحمر يُخلصه للذهب، لأن الفضة إنما توصف بالبياض، وقد جاءت الفضة في مثل هذا السياق نَسْجًا وغَرَضًا: فعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: **قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ اللهَ لَيَبْتَلِيَ عَبْدَهُ بِالْبَلاءِ وَالْهَمِّ حَتَّى يَتْرُكَهُ مِنْ ذَنْبِهِ كَالْفِضَّةِ الْمُصَفَّاةِ»**[4].

• **وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُول اللهِ ﷺ عَادَ مَرِيضًا، فَقَالَ لَهُ: «أَبْشِرْ إِنَّ اللَّهَ عز وجل يَقُولُ: هِيَ نَارِي أُسَلِّطُهَا عَلَى عَبْدِي الْمُذْنِبِ لِتَكُونَ حَظَّهُ مِنْ النَّارِ»**[5]. **وعَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الْحُمَّى كِيرٌ مِنْ جَهَنَّمَ، فَمَا أَصَابَ الْمُؤْمِنَ مِنْهَا كَانَ حَظَّهُ مِنْ جَهَنَّمَ»**[6].

قال ابن رجب: المعنى أن حرارة الحمى في الدنيا تُكفر ذنوب المؤمن، حتى يلقى ربه طاهرًا بغير ذنب، فيصلح لجواره في دار كرامته، ولا يحتاج إلى تطهير في كير جهنم غدًا. ا هـ[7].

«متابعة»، قال بعض العلماء لا يُعرف المتابعة في الحديث ولا معنى له، وإنما هو معاتبة الله أي مؤاخذته على الذنب، ورجح الطيبي المعاتبة روايةً، وقال هي "ألطف وأنسب للمقام"، بمعنى أن المجازاة في الآية ليست عقوبة أخروية، وإنما دنيوية صادرة عن رحمة وعناية، أما لفظ المتابعة فلم ينكره بل خرجه على المجاز، لأن أصله المطالبة، والمراد هنا المجازاة. (ينظر: الكاشف ٣٠٦/٣).

(١) الكاشف (٣٠٧/٣).

(٢) لسان العرب (٢٥٥٢/٤).

(٣) تهذيب اللغة (٢٧٦/١٤).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٤٥٨).

(٥) أخرجه أحمد (٩٦٧٦) والترمذي (٢٠٨٨) واللفظ له وصححه الألباني، ولفظ أحمد: «**عَلَى عَبْدِي الْمُؤْمِنِ**».

(٦) أخرجه أحمد (٢٢٢٧٤) وحسنه الأرنؤوط. وقد أفاض في تخريج الحديث وتتبع طرقه وشواهده الحافظُ ابن رجب في رسالة أفردها للحديث عنوانها: "البشارة العظمى للمؤمن بأن حظه من النار الحمى" = مجموع رسائل ابن رجب (٣٦٧/٢).

(٧) مجموع رسائل ابن رجب (٣٧٤/٢).

فالحظُّ هنا استعارة لما يمنعه حظَّ غيره من الشيء، كحظه من الإرث فإنه يمنعه من بقية المال، فكأن الحمى هي حظه من حرارة النار فلا يصله منها غيرَ الحمى التي أصابته في الدنيا.

• **وعن أبي الدَّرْدَاء ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ الصُّدَاعَ وَالْمَلِيلَةَ لا تَزَالُ بِالْمُؤْمِنِ وَإِنَّ ذَنْبَهُ مِثْلُ أُحُدٍ، فَمَا تَدَعُهُ وَعَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ»**[1].

• **وعَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لاَ تُصِيبُ الْمُؤْمِنَ شَوْكَةٌ فَمَا فَوْقَهَا إِلاَّ قَصَّ اللهُ بِهَا مِنْ خَطِيئَتِهِ»**[2]. وأصل القَصّ: القطع، وأخذ الشعر بالمقص[3]، ومعناه هنا: "نَقَصَ وأخذ من خطيئته"[4].

وهذه الصور كلها تدور حول معنى تكفير الخطايا، وهو معنى يستقطب في رحاب بيان النبوة صورًا كثيرة، تتفاوت فيما تجليه من معنى التطهير والتخليص، وتضافرها على هذا المعنى الجليل يثبت في القلوب التعلق به، والتطلع إليه، ويرسخ حقيقته بتواتر صوره على طرق القلوب به، ولا شك أن المؤمن قطب رحى تلك الصور، فهو ركن من أركان طرفي الصورة، ومحله منها وإن عُبر عنه بالمفعولية لمقتضى السياق؛ إلا أنه لا غنى للصورة عنه، بل لا معنى لها إلا به، والمراد ثَمَّ جمع أصول الصور من غير استقصاء لما سيقت له من الأعمال، لأن الصورة الواحدة ترد في سياقات مختلفة، وهي حقيقة أن تُفرد بدراسة: تستوفي سياقاتها، وتحقق مقاماتها، ويُقارن بينها في ضوء موافقة كل سياق لمقامه، ومما جاء في هذا المعنى، غير ما تقدم في سياق البلاء:

ما جاء في حديث ابن عباس ﷺ مرفوعًا: «وَالْكَفَّارَاتُ: الْمُكْثُ فِي الْمَسَاجِدِ بَعْدَ الصَّلَوَاتِ، وَالْمَشْيُ عَلَى الأَقْدَامِ إِلَى الْجَمَاعَاتِ، وَإِسْبَاغُ الْوُضُوءِ فِي الْمَكَارِهِ، وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ عَاشَ بِخَيْرٍ، وَمَاتَ بِخَيْرٍ، وَكَانَ مِنْ خَطِيئَتِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٧٢٨)، وضعفه الأرنؤوط. والمليلة: حَرارةُ الحُمَّى ووَهَجُها. (النهاية في غريب الحديث ٣٦٢/٤)

(٢) أخرجه مسلم (١٥/٨).

(٣) تهذيب اللغة (٢٥٤/٨).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٧١/٤).

وفي حديث عتبة ﷺ أن النبي ﷺ قال: «الْقَتْلَى ثَلاَثَةٌ ... وَرَجُلٌ مُؤْمِنٌ قَرَفَ عَلَى نَفْسِهِ مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا لَقِيَ الْعَدُوَّ فَقَاتَلَ حَتَّى يُقْتَلُ، فَتِلْكَ مُمَصْمِصَةٌ مَحَتْ ذُنُوبَهُ وَخَطَايَاهُ، إِنَّ السَّيْفَ مَحَّاءٌ لِلْخَطَايَا ...» (٢).

قال ابن قتيبة: "أراد أن القَتْل طهورٌ له من الذنوب كما يُطهّر التَّمَضْمُض"(٣)، وأنث باعتبار الشهادة، أو أراد: خصلة ممصمصة، فأقام الصفة مقام الموصوف(٤).

وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ «الْخُلُقُ الحَسَنُ يُذِيبُ الْخَطَايَا كَمَا يُذِيبُ الماءُ الْجَلِيدَ، وَالْخُلُقُ السَّيِّءُ يُفْسِدَ الْعَمَلَ، كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ»(٥).

وعلى جلال هذه الصور؛ إلا أننا لا نَجد فيها مِن الحفاوة بتفاصيل الصورة، وتَمكين المعنى بالحوار ما نجده في قوله ﷺ: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ؟». قَالُوا: لاَ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْءٌ. قَالَ: «فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا»(٦) وفي رواية: «مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهَرٍ جَارٍ غَمْرٍ عَلَى بَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ»(٧).

ولا ما نَجدُه من التكرار تأكيدًا، والإطناب تَلَذُّذًا في قوله ﷺ: «تَحْتَرِقُونَ تَحْتَرِقُونَ فَإِذَا صَلَّيْتُم الفَجْرَ غَسَلَتْهَا، ثُمَّ تَحْتَرِقُونَ تَحْتَرِقُونَ فَإِذَا صَلَّيْتُم الظُّهْرَ غَسَلَتْهَا، ثُمَّ تَحْتَرِقُونَ تَحْتَرِقُونَ فَإِذَا صَلَّيْتُم العَصْرَ غَسَلَتْهَا، ثُمَّ تَحْتَرِقُونَ تَحْتَرِقُونَ فَإِذَا صَلَّيْتُم الْمَغْرِبَ غَسَلَتْهَا، ثُمَّ تَحْتَرِقُونَ تَحْتَرِقُونَ فَإِذَا صَلَّيْتُم العِشَاءَ غَسَلَتْهَا، ثُمَّ تَنَامُونَ فَلا يُكْتَبُ عَلَيْكُمْ حَتَّى تَسْتَيْقِظُوا»(٨).

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٣٣).

(٢) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٦٦٣) وحسّنه الأرنؤوط.

(٣) غريب الحديث (٤١٣/١).

(٤) الكاشف (٣١٣/٧).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٧٧٧)، والبيهقي في الشعب (٧٦٧٣) بلفظ: «كَمَا تُذِيبُ الشَّمْسُ الْجَلِيدَ» وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٤٠، ٤٤١).

(٦) أخرجه البخاري (٥٢٨)، ومسلم (١٣١/٢).

(٧) صحيح مسلم (١٣٢/٢).

(٨) أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٢٢٤) عن ابن مسعود ﷺ، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (٥١٨) والهيثمي في مجمع الزوائد: (٢٩٩/١)، وقالالألباني في صحيح الترغيب (٣٧٥): حسنٌ صحيح.

واختلافُ الصور وتفاوتُها تبعٌ لاختلاف مقاماتها، لأن المقام هو الذي يتخير الصورة ثم يصوغها، فيطوي ما يطوي مِن ملامحها، وينشر ما ينشر من دقائقها، وقد يكون اقتضاء المقام لصورة دون غيرها ظاهرًا، لأن السياق محفوف بما يناسبها، كقول أَبي ذَرٍّ ﷺ: **خَرَجَ النَّبِيَّ ﷺ زَمَنَ الشِّتَاء، وَالْوَرَقُ يَتَهَافَتُ، فَأَخَذَ بِغُصْنَيْنِ مِنْ شَجَرَةٍ، فَجعَلَ ذَلِكَ الْوَرَقُ يَتَهَافَتُ، فَقَالَ: «يَا أَبَا ذَرٍّ» قُلْتُ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ الله. قَالَ: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُسْلِمَ لَيُصَلي الصَّلاةَ يُرِيدُ بِهَا وَجْهَ الله، فَتَهَافَتُ عَنْهُ ذُنُوبُهُ كَمَا يَتَهَافَتُ هَذَا الْوَرَقُ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ»**(1).

وقول أَنَس وَجَابِر رضي الله عنهما: **خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَإِمَّا أَمَرَ بِعِذْق فَقُطِعَ، وَإِمَّا كَانَ مَقْطُوعًا قَدْ هَاجَ وَرَقُهُ، وَبِيَدِ النَّبِيِّ ﷺ قَضِيبٌ، فَضَرَبَهُ، فَجَعَلَ وَرَقُهُ يَتَنَاثَرُ، فَقَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَا مَثَلُ هَذَا؟» قَالُوا: الله وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «إِنَّ مَثَلَ هَذَا مَثَلُ أَحَدِكُمْ إِذَا قَامَ إِلَى صَلاتِهِ، جُعِلَتْ خَطَايَاهُ فَوْقَ رَأْسِهِ، وَإِذَا خَرَّ سَاجِدًا، تَنَاثَرَتْ عَنْهُ، كَمَا يَتَنَاثَرُ وَرَقُ هَذَا الْعِذْقِ»**(2).

ومهما خفيت دلائل المقام على دقائق السياق، فإن باب تأمل البصير - بعد التوفيق - يستفتح مغاليقها، ويستخرج مكنوناتها...

ولنعد إلى صور المؤمن والبلاء:

- **وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: إِذَا ابْتَلِيتُ عَبْدِي الْمُؤْمِنَ، وَلَمْ يَشْتَكِ إِلَى عُوَّادِهِ أَطْلَقْتُهُ مِنْ أُسَارِي، ثُمَّ أَبْدَلْتُهُ لَحْمًا خَيْرًا مِنْ لَحْمِهِ، وَدَمًا خَيْرًا مِنْ دَمِهِ، ثُمَّ يُسْتَأْنَفُ الْعَمَلَ»**(3). قال المناوي: مِن أُساري: "أي من ذلك المرض.. وذلك لأن العبد لما تلطخ بالذنوب ولم يتب طهره من الدنس بتسليط

---

(1) أخرجه أحمد (٢١٥٥٦) وحسنه الأرنؤوط.

(2) أخرجه البغوي في شرح السنة (٥٥٧)، والضياء في الأحاديث المختارة (٢٢٣٣) بلفظ: «مَثَلُ المؤمِنِ إذا قَامَ إلى صَلاتِه جُمِعَتْ خَطَايَاه فَجُعِلَتْ فَوقَ رَأْسِه ...».

(3) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٢٩١) والبيهقي في شعب الإيمان (٩٤٧٣) وصححه الألباني في الصحيحة (٢٧٢).

المرض، فلما صبر ورضي أطلقه من أسره، بعد غفره ما كان من إصره، ليصلح لجواره بدار إكرامه، فبلاؤه نعمة، وسقمه منة"[1].

والإطلاق مِن الأسار وما ترتب عليه من الخير معلقٌ بالحال المقيِّدة للشرط: «وَلَمْ يَشْتَكِ إِلَى عُوَّادِهِ» ولهذا كان الصابرون يحترزون مِن كل ما فيه شكاية للعواد، ليبلغوا من الصبر أعلى مراتبه، قال عبد الله بن الإمام أحمد: قال لي أبي في مرضه الذي توفي فيه: أخرج إلي كتاب عبد الله بن إدريس. فأخرجت الكتاب، فقال: أخرج أحاديث ليث بن أبي سليم. فأخرجت أحاديث ليث، فقال: اقرأ على أحاديث ليث. قال - أي ليث -: "قلت لطلحة: إن طاووس كان يكره الأنين في المرض. فما سُمع له أنين حتى مات". قال عبد الله: فما سمعت أبي أنَّ في مرضه ذلك إلى أن توفي[2].

وقد يُفتح الله على المؤمن المبتلى من أبواب الخير ما يسليه عن آلامه، ويثبته على إيمانه، وهذا مما يُفرغ الله على قلوب أوليائه من الصبر ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا﴾[3]، ومن تلك الألطاف: ما أخرجه ابن أبي حاتم - في قصة إيمان سحرة فرعون - عن الأوزاعي قال: لما خرَّ السحرة سُجَّدًا رُفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها[4].

ومنه ما أخرجه أبو داود بإسناد صحيح أن عِمْرَانَ بْن حُصَيْنٍ ﷺ لَمَّا مَرِضَ كَانَ يَسْمَعُ تَسْلِيمَ الْمَلائِكَةِ، فَلَمَّا اكْتَوَى انْقَطَعَ عَنْهُ، فَلَمَّا تَرَكَ رَجَعَ إِلَيْهِ[5].

وربما سيقت له الألطاف مِن حيث لا يحتسب، قال أحمد بن حنبل: "ما سمعت كلمة منذ وقعت في هذا الأمر أقوى من كلمة أعرابي كلمني بها في رحبة طوق. قال: يا أحمد، إن يقتلك الحق، مت شهيدًا، وإن عشت، عشت حميدًا. فقوى قلبي"[6]. وكان مما ثبته قول لصٍّ له: "ضربتُ ثمانية عشر ألف سوط بالتفاريق، وصبرت في ذلك على طاعة الشيطان

---

(١) فيض القدير (٤/٤٩٤).

(٢) عدة الصابرين (ص٥٢٣)، قال ابن القيم: "والتحقيق أن الأنين على قسمين: أنين شكوى فيكره، وأنين استراحة وتفريج فلا يكره، والله أعلم".

(٣) سورة البقرة: ٢٥٠.

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٧/٢٤٢٨)، وينظر: تفسير ابن كثير (٥/٢٢٨٣).

(٥) أخرجه أبو داود في سننه (٣٨٦١)، وصححه الألباني.

(٦) سير أعلام النبلاء (١١/٢٤١).

لأجل الدنيا، فاصبر أنت في طاعة الرحمن لأجل الدين"[1]، ولا تزال خفايا الألطاف تغشى قلوب الصابرين، فتُحلِّق أرواحهم حتى تغيب عنها آلام أجسادهم، وهناك يتجاوز المؤمنُ الصبرَ إلى الرضا[2]، "سئل سري: هل يجد المحب ألم البلاء؟ فقال: لا. وقال بعضهم[3]:

عَذابُهُ فيكَ عَذبٌ		وَبُعدُهُ فيكَ قُربُ

وَ أَنتَ عِندي كَروحي		بَل أَنتَ مِنها أَحَبُّ

حَسبي مِنَ الحُبِّ أَنّي		لَما تُحِبّ أحِبُّ"[4]

وبعد أن استرسلنا – على عجل – مع صورة السنبلة، نعود إلى المقابلة لنختم بما استفتحنا به، وقد تجلى لنا أن صورة الخامة أو السنبلة سيقت لمقام المدح، وأن المعنى الذي سيقت إنما هو البلاء، فالأقرب أن يُحمل عليه الضعف في المقابلة، لأن حال البلاء حال ضعف، ولكن القوة التي تقابل هذا الضعف ليست من صفات المؤمن، وليس في صورة النخلة ما يدلُّ عليها، فالقوة التي تصورها النخلة – كما تقدم – هي القوة في الدين، والثبات عليه، والبلاء ليس مما يقابل هذه القوة، بل هو من أسبابها، لأنه للمؤمن رفعة وكفارة وتمحيص، والسلامة من البلاء مطلقًا أَمَارة سوء، لأن البلاء سنة الله فيمن طرق أبواب محبته ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾[5]، فالمؤمن وإن كان مأمورًا بأن لا يتمنى البلاء، بل يسأل الله العافية[6]، إلا أنه يفرح إن ابتلي فوُفق للرضا، لأن البلاء عتبةُ الرضوان، وفي الحديث: «إِنَّ عِظَمَ الجَزَاءِ مَعَ عِظَمِ البَلاءِ، وَإِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ قَوْمًا ابْتَلاهُمْ فَمَنْ رَضِيَ فَلَهُ الرِّضَا، وَمَنْ سَخِطَ فَلَهُ السَّخَطُ»[7]، واصطفاء المؤمنين للبلاء معنى تواتر في في بيان النبوة، وتجلى في حياة النبي ﷺ وصحبه الكرام ﷺ[8]، وقد رُوي أنه ﷺ قَال:

---

(١) صفة الصفوة (٢/٣٥١).

(٢) قال ابن رجب: والفرق بين الرضا والصبر : أنَّ الصَّبر: كفُّ النَّفس وحبسُها عن التسخط، والرضا: انشراح الصدر وسعته بالقضاء. اهـ. (جامع العلوم والحكم ١/٤٨٨)، وينظر: مدارج السالكين (٢/٤٥٩).

(٣) الأبيات للحلاج، يُنظر: الحلاج: الأعمال الكاملة (ص٢٩٠).

(٤) جامع العلوم والحكم (١/٤٨٧).

(٥) سورة العنكبوت: ٢.

(٦) ينظر: مجموع رسائل ابن رجب (٢/٣٨٤).

(٧) أخرجه الترمذي (٢٣٩٦) وحسّنه، وابن ماجه (٤٠٣١) وقال الألباني: حسنٌ صحيح.

(٨) ينظر: منهاج السنة (٦/١٤١).

«أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنْ يَصِحَّ فَلا يَسْقَمُ ؟» قَالُوا: كُلُّنَا يَا رَسُول الله، قَال: «أَتُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا كَالحَمِيرِ الضَّالَةِ؟ أَلا تُحِبُّونَ أَنْ تَكُونُوا أَصْحَابَ كَفَّارَاتٍ؟ وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّ العَبْدَ لَيَكُونُ لَهُ الدَّرَجَةُ فِي الجَنَّةِ، لا يَبْلُغُهَا بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ حَتَّى يَبْتَلِيَه اللهُ بِالبَلاءِ لِيَبْلُغَ بِهِ تِلكَ الدَّرَجَةَ فِي الجَنَّةِ، لا يَبْلُغُهَا بِشَيْءٍ مِنْ عَمَلِهِ» وروي بلفظ: «مِثْلُ حُمُرُ الصَّيَّالَةِ»[1]، قال البيهقي: "سألت عنه بعض أهل الأدب فزعم أنه أراد حمر الوحش التي تصول، وهو أصح الحيوانات جسما، وأقيمت الياء مقام الواو، وذكر أبو أحمد العسكري في كتابه أيضا: أنه كَالحَمِيرِ الصَّالةِ - الصاد: غير معجمة - يقال للحمار الوحشي الحاد الصوت: صلصال"[2].

ويشهد لهذا المعنى ما أخرجه الإمام أحمد عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: دَخَلَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «هَلْ أَخَذَتْكَ أُمُّ مِلْدَمٍ قَطُّ؟» قَالَ: وَمَا أُمُّ مِلْدَمٍ؟ قَالَ: «حَرٌّ يَكُونُ بَيْنَ الْجِلْدِ وَاللَّحْمِ» قَالَ: مَا وَجَدْتُ هَذَا قَطُّ. قَالَ: «فَهَلْ أَخَذَكَ هَذَا الصُّدَاعُ قَطُّ؟» قَالَ: وَمَا هَذَا الصُّدَاعُ؟ قَالَ: «عِرْقٌ يَضْرِبُ عَلَى الإِنْسَانِ فِي رَأْسِهِ» قَالَ: مَا وَجَدْتُ هَذَا قَطُّ. فَلَمَّا وَلَّى قَالَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا»[3].

وعند أبي داود أنه ﷺ ذكر الأَسْقَامَ فَقَالَ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَصَابَهُ السَّقَمُ ثُمَّ أَعْفَاهُ اللَّهُ مِنْهُ كَانَ كَفَّارَةً لِمَا مَضَى مِنْ ذُنُوبِهِ وَمَوْعِظَةً لَهُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ، وَإِنَّ الْمُنَافِقَ إِذَا مَرِضَ ثُمَّ أُعْفِيَ كَانَ كَالْبَعِيرِ عَقَلَهُ أَهْلُهُ ثُمَّ أَرْسَلُوهُ، فَلَمْ يَدْرِ لِمَ عَقَلُوهُ وَلَمْ يَدْرِ لِمَ أَرْسَلُوهُ». فَقَالَ رَجُلٌ مِمَّنْ حَوْلَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الأَسْقَامُ؟ وَاللَّهِ مَا مَرِضْتُ قَطُّ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُمْ عَنَّا فَلَسْتَ مِنَّا»[4].

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب (٩٣٩٣)، قال الهيثمي (مجمع الزوائد ٢/٢٩٣): "أخرجه الطبراني في الكبير وفيه محمد بن أبي حميد وهو ضعيف إلا إن ابن عدي قال: وهو مع ضعفه يكتب حديثه".

(٢) الجامع لشعب الإيمان (١٢/٢٧٩) وكلام العسكري في تصحيفات المحدثين (١/٣٨٦).

(٣) المسند (٨٣٩٥) وحسنه الأرنؤوط.

(٤) سنن أبي داود (٣٠٨٣) وضعفه الألباني. قال القاري في مرقاة المفاتيح (٣/٣٧١): " «كَالْبَعِيرِ عَقَلَهُ أَهْلُهُ»: أي أي شدوه وقيدوه وهو كناية عن المرض، استئناف مبين لوجه الشبه، «ثُمَّ أَرْسَلُوهُ»: أي أطلقوه، وهو كناية عن العافية. «فَلَمْ يَدْرِ»: أي لم يعلم «لِمَ» أي لأي سبب «عَقَلُوهُ وَلِمَ أَرْسَلُوهُ» يعني أن المنافق لا يتعظ ولا يتوب فلا

قال ابن رجب: "فجعل الفرق بين أهل الجنة وأهل النار إصابة البلاء والمصائب، كما جعل ذلك فرقًا بين المؤمنين والمنافقين والفجار"[(١)].

وعلى هذا فالقوة والضعف لا يتقابلان باعتبار البلاء، والجمع بينهما - إن صحَّ رفعه، ولم يكن من تصرف الرواة[(٢)] - له تخريج آخر، كأن يُحمل محمل قول دعبل[(٣)]:

لا تَعجَبي يا سَلمَ مِن رَجُلٍ ضَحِكَ المَشيبُ بِرَأسِهِ فَبَكى

وهو مما ألحقه القزويني بالطباق، وسماه: "إيهام التضاد"، قال الصعيدي: "هو أن يجمع بين معنيين غير متقابلين، عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان"[(٤)]، فلو حُملت كل صورة على ما دلت عليه حيث استقلت لكان مِن هذا القبيل، إلا أن بيان النبوة أجلُّ من إطلاق الإيهام على مسالكه.

ويجوز أن تكون المقابلة باعتبار حال العبد في دينه، فيُحمل الضعف حينئذٍ على الغفلة والفتور ونحوهما من الآفات التي تعرض للمؤمن، فيبقى إيمانه عاصمًا وحافظًا لأصل دينه، فإذا عرضت له الغفلات كان كالسنبلة تقلبها الريح يمنة ويسرة، حتى يستقيم، وهو في ذلك يغالب غفلاته: محاسبةً وتوبةً ومجاهدةً، أما الفاجر فيظل سادرًا في غيه، مسترسلاً مع نزواته، لا تهزه الطوارق، حتى يقصمه الله إذا شاء، فيكون انجعافه مرةً واحدةً يختم له بها، ودواعي الغفلة هي ولا شك مِن البلاء ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[(٥)].

يفيد مرضه لا فيما مضى، ولا فيما يستقبل، فأولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون"، وينظر: الكاشف (٢١٣/٣).

(١) مجموع رسائل ابن رجب: غاية النفع في شرح حديث تشبيه المؤمن بخامة الزرع (٢١٤/١).

(٢) لأن سياقه في الإيمان لابن أبي شيبة (٨٨): عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنْ الزَّرْعِ، تُمَيِّلُهَا الرِّيحُ، وَتُقِيمُهَا مَرَّةً أُخْرَى، قَالَ [يحي]: قُلْتُ: يَا أَبَا الشَّعْثَاءِ، فَالْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ؟ قَالَ: مِثْلُ النَّخْلَةِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ فِي ظِلِّهَا ذَلِكَ، وَلا تَقْلِبُهَا الرِّيحُ".

(٣) ديوانه (ص٢٠٤).

(٤) بغية الإيضاح (١٠/٤).

(٥) سورة الأنبياء: ٣٥.

المبحث الثاني: عُرَى الإيمان

أخرج الإمام أحمد والبيهقي[1] عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ﷺ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «أَيُّ عُرَى الإِسْلامِ أَوْثَق؟» قَالُوا: الصَّلاةُ. قَالَ: «حَسَنَةٌ وَمَا هِيَ بِهَا». قَالُوا: الزَّكَاةُ. قَالَ: «حَسَنَةٌ وَمَا هِيَ بِهَا». قَالُوا: صِيَامُ رَمَضَانَ. قَالَ: «حَسَنٌ وَمَا هُوَ بِهِ». قَالُوا: الْحَجُّ. قَالَ: «حَسَنٌ وَمَا هُوَ بِهِ». قَالُوا: الْجِهَادُ. قَالَ: «حَسَنٌ وَمَا هُوَ بِهِ». قَالَ: «إِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللَّهِ وَتُبْغِضَ فِي اللَّهِ».

وفي رواية للبيهقي[2]: قال البراء ﷺ: "فَذَكَرُوا شَرَائِعَ الإِسْلامِ، فَلَمَّا رَآهُمْ لا يُصِيبُونَ قَالَ: «إِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللهِ، وَأَنْ تَبْغُضَ فِي اللهِ»".

وأخرجه ابن أبي شيبة عنه وعن ابن مسعود ﷺ[3] مرفوعًا: «أَوْثَقُ عُرَى الإِيْمَانِ: الْحُبُّ فِي اللهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللهِ»[4].

---

(١) المسند (١٨٥٢٤)، والجامع لشعب الإيمان (١٣)، وحسنه لغيره الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣٠٣٠)، وكذا الأرنؤوط في تحقيقه للمسند.

(٢) الجامع لشعب الإيمان (١٤).

(٣) وأخرج ابن أبي شيبة في مسنده (٣٢١)، عن ابن مسعود ﷺ قال: دخلت على رسول الله ﷺ فقال: «يا ابن مسعود، تدري أي عرى الإيمان أوثق»، فقلت: الله ورسوله أعلم، حتى قال لي ثلاثا، قال: «فإن أوثق عرى الإيمان الحب في الله، والبغض في الله». ثم قال: «يا ابن مسعود» قلت: لبيك يا رسول الله قال: «تدري أي الناس أفضل؟» قلت: الله ورسوله أعلم. حتى قالها ثلاثا، قال: «أفضلهم عملا إذا فقهوا في دينهم». ثم قال لي: «يا ابن مسعود» قلت: لبيك يا رسول الله قال: «أتدري أي الناس أعلم؟»، حتى قالها ثلاثا، قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: «إن أعلمهم أبصرهم بالحق إذا اختلف الناس، وإن كان مقصرا في العمل، وإن كان يزحف على استه». وأخرجه ابن بشران في أماليه (٧٧٥) وزاد: «إذا اختلفوا – وشبك رسول الله ﷺ أصابعه أبصرهم بالحق وإن كان في علمه تقصير، وإن كان يزحف على استه زحفا»، ثم قال: «يا ابن مسعود» ثلاث مرات، كل ذلك أقول: لبيك رسول الله، قال: «هل سمعت أن بني إسرائيل افترقت على اثنتين وسبعين فرقة، لم ينج منهم إلا ثلاث فرق ...»، الحديث، والحديث ضعفه محقق المطالب العالية (٥٩٠/١٢).

(٤) المصنف (٣١٠٥٩).

الركيزة البيانية للصورة في الحديث هي الاستعارة، لأن الذي في السياق ليس تشبيهًا وإن ظهر ما يتوهم أنه طرفا تشبيه، فالتشبيه الذي بُنيت عليه الصورة مضمرٌ، وهو تشبيه الإيمان بالشيء الذي له عُرىً تَشدُّ أطرافه، وتضم بعضه إلى بعض، قال الحرالي: "والعروة ما تُشَدُّ به العِياب ونحوها، بتداخلها بعضها في بعض، دخولاً لا ينفصم بعضه من بعض إلا بفصم طرفه، فإذا انفصمت منه عروة انفصم جميعه"[1]، والعِياب جمع عَيبة وهي وِعاءٌ من أَدَم يكون فيها المتاع، وهي كذلك ما يُجعل فيه الثياب[2]، فشرائع الإيمان منه كالعُرى من العيبة إذا انحلت ذهب ما فيها، فلم تَعُد عَيبة تحفظ شيئًا، أو يكون المراد بالعروة ما يتمسك به كالحبل ونحوه، قال الرازي في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾[3]: "العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول، لأن من أراد إمساك شيءٍ يَتعلق بعروته"[4].

وقال ابن عطية في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾[5]: "و (العروة الوثقى) هي استعارة للأمر المنجي الذي لا يخاف عليه استحالة ولا إخلال، والعرى موضع التعلُّق، فكأن المؤمن متعلق بأمر الله، فشبه ذلك بالعروة"[6].

قال الزمخشري: "مثلت حال المتوكل بحال مَن أراد أنْ يتدلى من شاهق، فاحتاط لنفسه بأن تمسَّك بأوثق عروة من حبلٍ متين مأمون انقطاعه"[7]؛ فتكون عرى الإيمان هي شرائعه الموصِلةُ إليه، الموصولة بحقيقته صلةَ العروة بما تعلقت به.

---

(١) نظم الدرر (٤٢/٤).

(٢) لسان العرب (٣١٨٤/٤).

(٣) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٤) مفاتح الغيب (١٧/٧).

(٥) سورة لقمان: ٢٢.

(٦) المحرر الوجيز (٥٦/٧).

(٧) الكشاف (٥٠٠/٣).

فالشرائع مِن الإيمان بمنزلة العروى مِن أصلها، وقد استُدل على دخول العمل في مسمى الإيمان بإقراره ﷺ لهذا المعنى في جوابهم، لأن عروة الشيء منه، قال المروزي معلقًا عليه: "جعل ﷺ الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد من الإيمان"[(١)].

ثم إن هذا التشبيه طوي في السياق، وكان في حُكم ما فُرغ منه وبُني عليه، وأخذ السياق ينسج صورةً جديدة على آثاره، وهو يتساءل: أيّ تلك العرى أوثق، والإيمان لا يزال مناط السياق، ومحورَ المعاني التي تجول في إطار الصورة، فأوثق العرى استعارة مكنية لآكد الشرائع، قال المناوي: "«أَوْثَق عُرَى الإِيمَان» أي: أقواها أو أثبتها وأحكمها، جمع عروة وهي في الأصل ما يُعَلَّق به نحو دَلوٍ أو كوزٍ، فاستعير لما يُتمسك به من أمر الدين ويُتعلق به من شعب الإيمان"[(٢)].

وقال الرضي في حديث: «أَوْثقُ العُرَى كلمة التَّقوى»[(٣)]: "هذه استعارة؛ لأنه عليه الصلاة الصلاة والسلام جعل التقوى كالعروة التي يُتعلق بها، فتُنْهِض من المعاثر، وتنجي من المزَالِّ والمزالق، لأن المتقي لله سبحانه يأمن من نقماته، وينجو من سطواته، فيكون كالممسك بعروة الحبل المتين"[(٤)].

وتمتد هذه الاستعارة في إطارٍ حِواري، يتنامى بالفكرة مما يتصوره المخاطب أولَ الأمر إلى ما يتبدّى له بعد تجلي الحقيقة، وتتحول دَهشته من الحقيقة بعد أن يطيل تأملها إلى دهشةٍ مِن خفائها عليه قبل أن تُكشف له، وهذا الحوار يضمن للعقل وهو يكاشَف بما لم يكن يتوقع، يضمن له أن الأمر حقٌّ لا مرية فيه، وأن النبي ﷺ لم يخفَ عليه عملٌ أجلُّ مما اختار لهذه المنْزلة الرفيعة: «أَوْثَق عُرَى الإِيمَان»، لأنه استدرج هذا العقل بالسؤال ليسقط كل الاحتمالات الأخرى، فهو أشبه بالإثبات بعد النفي في قوة المعنى وتأكيده، ولذا جاء في رواية البيهقي أن البراء رضي الله عنه قال: "فَذَكَرُوا شَرَائِعَ الإِسْلامِ، فَلَمَّا رَآهُمْ لا يُصِيبُونَ قَالَ ..."

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٤٠٤/١)، وينظر: الجامع لشعب الإيمان (١٠٥/١).

(٢) فيض القدير (٦٩/٣).

(٣) جزء من حديث أخرجه مرفوعًا: أبو الشيخ في الأمثال في الحديث (٢٥٢)، والبيهقي في دلائل النبوة (٢٤١/٥)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه موقوفًا على ابن مسعود رضي الله عنه (٣٥٦٩٤)، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٠٥٩).

(٤) المجازات النبوية (ص١٠٠).

فقد ذكروا إذن كلَّ ما يخطر ببالهم لهذه المنْزلة من شرائع الإسلام، حتى أفصح لهم عن المراد، ثم إن هذه الحوار الممتد، بإجاباته المتتالية يزيد السياق حفاوة بالمعنى حتى كأن ما قبله درجات يترقى فيها المعنى ليتبوأ مكانه في ذروة السياق دلالةً وتلقيًا؛ دلالةً: وهو ينتقل من عروة إلى عروة كلهن دون العروة الوثقى، وكلما أثنى على عروة انعكس ذلك الثناء على العروة الوثقى، وكأنه يدّخر لها من إجاباتهم رصيدًا يتنامى بتنامي الحوار، وتلقيًا: لأن هذا السؤال المكرر يشدُّ انتباه المتلقي، ويزيد لهفته إلى المعرفة أكثر من السؤال الفذِّ، أو الأسئلة المختلفة، إنه إلحاح بياني على طرف المعنى، يهيئ النفس لتلقيه، والذهن لاستيعابه، ويدفن أوهام سامعه قبل أن تولد.

وإجابات الصحب الكرام ﷺ تمثل لبنةً منسجمة مع بناء السياق النبوي انسجامًا عجيبًا، حين يجيبون فيُقِرُّهم، أو يجيبون فيكشف لهم عن معنًى غير ما ظنوا، أو حين يفوضون علم ما سُئلوا عنه إلى الله ورسوله[1].

والحوار أسلوب بياني حاضرٌ في سياقات الوحي، بين الحق والخلق، وبين الروح الأمين والرُّسل، وبين الرُّسل والناس، وما حضوره في كافة مستويات البلاغ إلا لتأثيره البلاغي العميق. وبرهانُ فضلِه، وميزانُ قَدْرِه: المقارنة بين سياقاته ونظائرها مجردةً منه.

وسنتناول صورة الحديث وامتداداتها ونظائرها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: أوثق العُرى.

المطلب الثاني: مع المؤمنين.

المطلب الثالث: مع الكافرين.

(١) ينظر: دلالات الألفاظ على المعاني عند الأصوليين (ص١٣٤).

المطلب الأول: أوثق العرى

يدور الحوار في الحديث على جمل مكررة، تستنفد صوارفَ الذهن وبوادر الرأي، لتقف به على الحقيقة التي سيق الخطاب لأجلها، والسؤال الملح هو قوله ﷺ: «**أَيُّ عُرَى الإِسْلامِ أَوْثَق؟**» والردُّ المطرد على أجوبة الصحابة ﷺ كلما رشحوا عملاً لهذه المنْزلة العظيمة قوله: «**حَسَنَةٌ وَمَا هِيَ بِهَا**» أو «**حَسَنٌ وَمَا هُوَ بِهِ**»، وإجابات الصحابة ﷺ لم تكن خبط عشواء، بل كانت تتدرج على أصل ترتيب الأعمال في الفضل: الصلاة ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج ثم الجهاد، ودلائل هذا الترتيب في السنة كثيرة، ويكفي أن الأربعة الأولى هي مع الشهادتين أركان الإسلام الخمسة، وأوجب الفرائض بعد الإيمان، وفي الحديث القدسي: «وَمَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِليَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ»[1]، أما الجهاد فهو من أفضل العمل، والأقرب أنه حيث وضعه الصحابة ﷺ في جوابهم، وفي المسند من حديث ابن عمر ﷺ أنه قال: «بُنِيَ الإِسْلامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ» فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ؟ قَالَ ابْنُ عُمَرَ: الْجِهَادُ حَسَنٌ، وَلَكِن هَكَذَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ[2].

وقد علّل ابنُ رجب خروجَه من الأركانِ الخمسة بكونه فرضًا على الكفاية، وبانقطاعه في آخر الزمان[3]، ولا شك أن الجهاد دون الأركان الخمسة حكمًا وفضلاً؛ فقد أخرج البخاري عن أبي هريرة ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا» فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلا نُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ، فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ، وَأَعْلَى الْجَنَّةِ، أُرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ

(١) سيأتي تخريجه في مطلع المبحث التالي.

(٢) مسند الإمام أحمد (٤٧٩٨)، وأصل الحديث في الصحيحين.

(٣) جامع العلوم والحكم (١/١٥٢).

الرَّحْمَنِ، وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ»[1]، وإنما لم يذكر الزكاة والحج لتعلقهما بالغنى والقدرة، وسقوطهما بانتفاء شرطهما عن كثير مِن المؤمنين خلافًا للصلاة والصوم[2].

ومع أن الجهاد دون الأركان الخمسة؛ إلا أن إقحامه في سياقها استدراكًا على ابن عمر، وإخراجه توقيفًا على الخبر: دليلٌ على أن هذه هي منْزلته من شرائع الإسلام، ولذا عدّه بعض أهل العلم - تجوزًا - سادسَ أركان الإسلام[3]، وفي حديث عائشة رضي الله عنها قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ نَرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ أَفَلا نُجَاهِدُ؟ قَالَ: «لا، لَكُنَّ أَفْضَلُ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ»[4]، وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئِلَ النبي ﷺ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: «إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ» قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: «حَجٌّ مَبْرُورٌ»[5].

وتَفَاضُلُ الأعمال ميدانٌ مِن ميادين التشبيه في بيان النبوة، و "التشبيه قياس، يحتاج إلى تخريج المناط وإلى تنقيحه وتحقيقه ومداره، ولازمه وملزومه"[6]، ومما نَبَّهَ ابنُ القيم على خفاء وجه الشبه فيه، وأهمية إحكام مناطه لتبين معناه: تشبيهُ عملٍ أو عاملٍ بآخر يفضله في الظاهر ترغيبًا في المشبه، كقوله ﷺ: «مَنْ صَلَّى الْعِشَاءَ فِى جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا قَامَ نِصْفَ اللَّيْلِ، وَمَنْ صَلَّى الصُّبْحَ فِى جَمَاعَةٍ فَكَأَنَّمَا صَلَّى اللَّيْلَ كُلَّهُ»[7]، قال: "ومعلوم أن ثواب فاعل هذه الأشياء لم يبلغ ثواب المشبه به، فيكونَ قدرُها سواء، ولو كان قدر الثواب

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٩٠).

(٢) ينظر: عمدة القاري (١٤/٨٩)، وفتح الباري (٦/٩).

(٣) ذكر ذلك سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله، ينظر: http://www.binbaz.org.sa/mat/8376 .

(٤) أخرجه البخاري (١٥١٩)، قال ابن حجر في فتح الباري (٣/٣٠٢): "اختلف في ضبط «لكن» فالأكثر بضم الكاف: خطاب للنسوة، قال القابسي وهو الذي تميل إليه نفسي، وفي رواية الحموي: «لَكِن» بكسر الكاف وزيادة ألف قبلها بلفظ الاستدراك، والأول أكثر فائدة؛ لأنه يشتمل على إثبات فضل الحج، وعلى جواب سؤالها عن الجهاد، وسماه جهادا لما فيه من مجاهدة النفس"، ويشهد لهذا المعنى رواية البخاري في باب جهاد النساء من كتاب الجهاد والسير من صحيحه (٢٨٧٥): «جِهَادُكُنَّ الْحَجُّ»، ورواية أحمد بإسناد صحيح (٢٤٤٩٧) «لَكِ أَحْسَنُ الْجِهَادِ وَأَجْمَلُهُ الْحَجُّ». وأما المفاضلة بين الحج والجهاد فقد حقق القول فيها الحافظُ ابن رجب في كتابه: فتح الباري (٩/١٢).

(٥) أخرجه البخاري (١٥١٨).

(٦) فقه بيان النبوة (ص١١٠).

(٧) أخرجه مسلم (٢/١٢٥).

سواء لم يكن لمصلي الفجر والعشاء في جماعة في قيام الليل منفعةٌ غير التعب والنصب[1]. وما أوتي أحد بعد الإيمان أفضل من الفهم عن الله وعن رسوله، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء"[2].

وهذا النمط من الأحاديث منه ما هو تشبيهٌ صريحٌ، ومنها ما يُؤَوَّل به، وكلاهما قد يسترسل سياقُه مع تفاصيل المشبه به أو ما يُنَزل منْزلته، وكل ذلك إما أن يتمحور حول العمل أو حول العامل[3]، وأقرب هذه المسالك البيانية إلى ما نحن فيه: ما كان تشبيهًا لعامل بعامل مع استرسال في تفاصيل حال العامل المشبه به، لأنه يؤوي صورًا كثيرة للمؤمن، لا بصريح اللفظ بل بِمآل المعنى، ولذا يحسن أن نعرج عليه بإيجاز، لا يُبعدنا عن

---

(١) الذي يهمنا من كلام ابن القيم رحمه الله أن التشبيه في مثل هذه السياقات مما يلتبس ويخفى على مَن لم يحكم مناطه، أما المثال الذي ذكره فمحل نظر؛ لأن ما استشكله ثم اجتهد في دفعه بإخراجه عن مناط التشبيه؛ جاء صريحا في حديث أبي ذرٍّ ﷺ قَالَ: صُمْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يُصَلِّ بِنَا حَتَّى بَقِيَ سَبْعٌ مِنْ الشَّهْرِ، فَقَامَ بِنَا حَتَّى ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ، ثُمَّ لَمْ يَقُمْ بِنَا فِي السَّادِسَةِ، وَقَامَ بِنَا فِي الْخَامِسَةِ حَتَّى ذَهَبَ شَطْرُ اللَّيْلِ، فَقُلْنَا لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ نَفَّلْتَنَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِنَا هَذِهِ. فَقَالَ: «إِنَّهُ مَنْ قَامَ مَعَ الْإِمَامِ حَتَّى يَنْصَرِفَ كُتِبَ لَهُ قِيَامُ لَيْلَةٍ» [أخرجه الترمذي (٨٠٦)، وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني] ويجاب عن الإشكال الذي ذكره بأن القيام بعد أداء ما كُتب له به أجر القيام مشروعٌ وثوابه ثابت على أصل ما كُتب له، فيكون له أكثر من أجر قيام ليلة، وإذا حصّل العبد أجر الطاعة بما هو أيسر منها فإنه لا يكون أداؤها محض نصب وتعب، ولا يسقط به حكم الأصل، فمن فطر صائما ونال بتفطيره مثل أجره لم يسقط عنه حكم الصوم، ولم يكن صومه بسبق مثل أجره هباء، وقد جاء في حديث عثمان ﷺ قال: رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ قَالَ: «مَنْ تَوَضَّأَ هَكَذَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ، وَكَانَتْ صَلَاتُهُ وَمَشْيُهُ إِلَى الْمَسْجِدِ نَافِلَةً» [أخرجه مسلم (١٤٢/١)] قال ابن رجب: "أراد بالنافلة: زيادة في حسناته؛ حيث كانَ الوضوء مكفرا للذنوب" [فتح الباري لابن رجب (٤٧٦/٩)] فحكم الصلاة وتكفيرها للخطايا ثابتان وإن تحقق التكفير في شيء مِن مقدماتها، ولا يُقال: إذا كفر الوضوء فماذا تكفر الصلاة؟! ... لأن المكفرات إن تتابعت فلم تجد أواخرها ما تكفر كانت زيادة في الحسنات ورفعة في الدرجات. [ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي ١١٣/٣] ثم إن الزيادة المشروعة ميدان للتنافس؛ فعن أبي هريرة ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَالَ حِينَ يُصْبِحُ وَحِينَ يُمْسِي: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ. مِائَةَ مَرَّةٍ، لَمْ يَأْتِ أَحَدٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ إِلاَّ أَحَدٌ قَالَ مِثْلَ مَا قَالَ أَوْ زَادَ عَلَيْهِ». [أخرجه مسلم (٦٩/٨)] ويبقى أن ما لم يرد فيه التصريح بمساواة الأجر محتمل له ولغيره من الأوصاف الجامعة بين الطرفين، ولا يتجلى حقيقة المراد إلا في ضوء روايات الحديث ونظائره، والله أعلم.

(٢) الداء والدواء (ص٣٣٨).

(٣) هذه الأحاديث مبثوثة في أبواب الفضائل من كتب السنة، ومجموعة في كتب الترغيب والعمل الصالح، ومِمن اعتنى بها ولم يستقصِ: محمد النعيم في رسالة لطيفة سماها: "كيف تطيل عمرك الإنتاجي؟".

نطاق البحث الذي التزمناه، فمن ذلك ما أخرجه البخاري في فضل عشر ذي الحجة[1] عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامٍ أَفْضَلَ مِنْهَا فِي هَذِهِ. » قَالُوا: وَلا الْجِهَادُ؟ قَالَ: «وَلا الْجِهَادُ، إِلاَّ رَجُلٌ خَرَجَ يُخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَرْجِعْ بِشَيْءٍ».

وفي الصحيحين[2] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَعْدِلُ الْجِهَادَ. قَالَ: «لا أَجِدُه». ثم قَالَ: «هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فَتَقُومَ وَلا تَفْتُرَ، وَتَصُومَ وَلا تُفْطِرَ» قَالَ: وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ؟.

وأخرج الإمام أحمد[3] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً فَغَنِمُوا وَأَسْرَعُوا الرَّجْعَةَ، فَتَحَدَّثَ النَّاسُ بِقُرْبِ مَغْزَاهُمْ، وَكَثْرَةِ غَنِيمَتِهِمْ، وَسُرْعَةِ رَجْعَتِهِمْ، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «أَلا أَدُلُّكُمْ عَلَى أَقْرَبَ مِنْهُ مَغْزًى، وَأَكْثَرَ غَنِيمَةً، وَأَوْشَكَ رَجْعَةً؟ مَنْ تَوَضَّأَ ثُمَّ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ لِسُبْحَةِ الضُّحَى، فَهُوَ أَقْرَبُ مَغْزًى وَأَكْثَرُ غَنِيمَةً وَأَوْشَكُ رَجْعَةً».

وله[4] عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مُنْتَظِرُ الصَّلاةِ مِنْ بَعْدِ الصَّلاةِ كَفَارِسٍ اشْتَدَّ بِهِ فَرَسُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَلَى كَشْحِهِ، تُصَلِّي عَلَيْهِ مَلائِكَةُ اللَّهِ مَا لَمْ يُحْدِثْ أَوْ يَقُومُ، وَهُوَ فِي الرِّبَاطِ الأَكْبَرِ».

ولو تتبعنا نظائر هذه الأحاديث، وحملناها على ظاهر إطلاقها؛ لوجدنا في تفاضل الأعمال تداخلاً وتناقضًا، وهيهات أن يكون شيءٌ مِن ذلك في كلام رسول الله ﷺ ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ** ﴾[5]، وقد صحّ عن علي رضي الله عنه أنه قال: «إِذَا حُدِّثْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَدِيثًا فَظُنُّوا بِهِ الَّذِي هُوَ أَهْيَا، وَالَّذِي هُوَ أَهْدَى، وَالَّذِي هُوَ أَتْقَى»[6].

---

(١) صحيح البخاري (٩٦٩).

(٢) صحيح البخاري (٢٧٨٥)، وصحيح مسلم (٦/٣٥)، ولفظه: «مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْقَانِتِ بِآيَاتِ الله، لاَ يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلاَ صَلاَةٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِى سَبِيلِ الله تَعَالَى».

(٣) المسند (٦٦٣٨)، وحسنه الأرنؤوط.

(٤) المسند (٨٦٢٥)، وحسنه الأرنؤوط.

(٥) سورة النجم: ٣ – ٤.

(٦) أخرجه أحمد (١٠٢٩)، وصححه الأرنؤوط.

وظنٌّ الذي هو أهلٌ لكلامه ﷺ كما هو حقٌّ لمراده؛ هو كذلك حق لبيانه عن ذلك المراد، فكما نجتهد في التماس المراد من هذه الأحاديث، فإن مِن حقه - وحقه ﷺ عظيم - أن نَتَبَيَّنَ الوجه فيما اشتبه علينا من بيانه، وأن لا يقعد بنا إحكامه حيث أُحكم عن استجلائه حيث اشتبه، وبهذا يكون في ذمتنا لهذه الأحاديث مسألتان: الأولى في ضابط التفاضل بين الأعمال، والثانية في دلالة التشبيه والمفاضلة بينها كما سيقت في هذه الأحاديث محفوفة بقرائنها وملابساتِها.

فأما تفاضل الأعمال، فقد أطال العلماء القول فيه، وحاصل كلامهم أن لتفاضل الأعمال اعتبارات متعددة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "تفضيل العمل على العمل قد يكون مطلقًا، مثل: تفضيل أصل الدين على فرعه، وقد يكون مقيدًا، فقد يكون أحد العملين في حق زيد أفضل من الآخر، والآخر في حق عمرو أفضل، وقد يكونان متماثلين في حق الشخص، وقد يكون المفضول في وقت أفضل من الفاضل، وقد يكون المفضول في حق من يقدر عليه وينتفع به أفضل من الفاضل في حق من ليس كذلك"[(١)].

وعلى هذا فإن "أفضل العبادة العمل على مرضاة الرب في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته، فأفضل العبادات في وقت الجهاد: الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومِن ترك إتمام صلاة الفرض كما في حالة الأمن"[(٢)].

هذا من حيث الإجمال، أما بالنظر إلى ملابسات أحوال كل عابد؛ فإن "تفاضل الأعمال عند الله تعالى بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص والمحبة وتوابعها"[(٣)]، "وينضاف هذا إلى كون أحد العملين أحب إلى الله في نفسه، مثاله: الجهاد وبذل النفس لله تعالى هو مِن أحب الأعمال إلى الله تعالى"[(٤)].

---

(١) مجموع الفتاوى (١١/٣٩٩)، وينظر: الفتح الرباني (١٤/١٩٨).

(٢) مدارج السالكين (١/١٧٩).

(٣) الوابل الصيب (ص١٨).

(٤) المنار المنيف (ص١٥).

وفي تحرير مراتب هذه الاعتبارات يقول ابن الشاطّ[1]: "المعتبر في تفاضل الأعمال المتحدة: تفاضل أحوال عامليها أولاً، ثم تفاضل الأعمال أنفسها ثانيًا، ثم تفاضل أحوال المنتفع بها إن كانت متعدية النفع ثالثًا. والدليل على صحة هذا الترتيب قوله ﷺ: «سَبَقَ دِرْهَمٌ مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ»[2]"[3].

ومن اعتبارات التفاضل: اشتمالُ العمل على عمل آخر، وهو ما نبه عليه ﷺ بقوله: «الصَّدَقَةُ عَلَى الْمِسْكِينِ صَدَقَةٌ، وَهِيَ عَلَى ذِي الرَّحِمِ ثِنْتَانِ صَدَقَةٌ وَصِلَةٌ»[4].. وعلى هذا الاعتبار حرَّر ابن القيم المفاضلة بين الذاكر والمجاهد[5]، لأن أعظم ما تَفْضُل الأعمال به: ذكرُ الله تعالى؛ فعن سَهْلِ بْنِ مُعَاذٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّ رَجُلا سَأَلَهُ فَقَالَ: أَيُّ الْجِهَادِ أَعْظَمُ أَجْرًا؟ قَالَ: «أَكْثَرُهُمْ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرًا» قَالَ: فَأَيُّ الصَّائِمِينَ أَعْظَمُ أَجْرًا؟ قَالَ: «أَكْثَرُهُمْ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرًا»، ثُمَّ ذَكَرَ لَنَا الصَّلاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَجَّ وَالصَّدَقَةَ كُلُّ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَكْثَرُهُمْ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذِكْرًا» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه لِعُمَرَ رضي الله عنه: يَا أَبَا حَفْصٍ، ذَهَبَ الذَّاكِرُونَ بِكُلِّ خَيْرٍ!! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَجَلْ»[6].

وبهذا الحديث استدل بعض أهل العلم على أن كل عمل يصحبه الذكر يكون أفضل من غيره عاريًا عن الذكر[7].

---

(١) هو قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري السبتي، أبو القاسم سراج الدين، فرضي فقيه مالكي. والشاط لقب لجده عرف به لأنه كان طوالا. من كتبه: "إدرار الشروق على أنواء البروق"، توفي سنة ٧٢٣هـ. (ينظر: الأعلام ١٧٧/٥).

(٢) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٢٣١٨) وحسنه الألباني، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وتمامه: قَالُوا: وَكَيْفَ؟ قَالَ: «كَانَ لِرَجُلٍ دِرْهَمَانِ تَصَدَّقَ بِأَحَدِهِمَا، وَانْطَلَقَ رَجُلٌ إِلَى عُرْضِ مَالِهِ فَأَخَذَ مِنْهُ مِائَةَ أَلْفِ دِرْهَمٍ فَتَصَدَّقَ بِهَا».

(٣) إدرار الشروق على أنواء البروق (١٨/٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٦٥٨) والنسائي (٢٥٨٢) من حديث سلمان بن عامر الضبي رضي الله عنه، وصححه الألباني.

(٥) ينظر: الوابل الصيب (ص٨٨).

(٦) أخرجه أحمد (١٥٦١٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٤/١٠): "فيه زبان بن فائد وهو ضعيف وقد وُثِّق، وكذلك ابن لهيعة وبقية رجال أحمد ثقات"، والحديث ضعفه الأرنؤوط.

(٧) ينظر: الوابل الصيب (ص١٨١) والفتح الرباني (٢٠٣/١٤).

والذكر روح العبادة، وأعظم مقاصدها، يقول الحق تبارك وتعالى ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾[1] ويقول ﷺ: «إِنَّمَا جُعِلَ الطَّوَافُ بِالْكَعْبَةِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَرَمْيُ الْجِمَارِ لإِقَامَةِ ذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»[2]. وانقطاع الذكر في آخر الزمان علامة على انقطاع الإيمان وذهاب أهله، فقد بَوَّبَ الإمام مسلم في كتاب الإيمان: "باب ذهاب الإيمان آخر الزمان"، وأخرج فيه حديث أَنَسٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لاَ يُقَالَ فِي الأَرْضِ: الله الله»[3].

وإذا كان الذكر كذلك، فلا عجب أن يستأثر بصورة لا نكاد نجد لها بين صور العبادات نظيرًا في امتداد آفاقها، وسعة البون بينها وبين الصورة المقابلة لها في السياق نفسه: فعَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه قَالَ: **قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَثَلُ الَّذِي يَذْكُرُ رَبَّهُ وَالَّذِي لا يَذْكُرُ رَبَّهُ: مَثَلُ الْحَيِّ وَالْمَيِّتِ»**[4].

قال الطيبي: "شبّه الذاكر بالحي الذي تزين ظاهره بنور الحياة وإشراقها فيه، وبالتصرف التام فيما يريد، وباطنه منور بنور العلم والفهم والإدراك، كذلك الذاكر مزين ظاهره بنور العمل والطاعة، وباطنه بنور العلم والمعرفة... وغير الذاكر معطل ظاهره وباطنه"[5].

قال الشوكاني: "وفي هذا التمثيل منقبة للذاكر جليلة، وفضيلة له نبيلة، وأنه بما يقع منه من ذكر الله عز وجل في حياة ذاتية وروحية، لما يغشاه من الأنوار، ويصل إليه من الأجور، كما أن التارك للذكر وإن كان في حياة ذاتية فليس لها اعتبار، بل هو شبيه بالأموات الذين لا يفيض عليهم بشيء مما يفيض على الأحياء المشغولين بالطاعة لله عز وجل ومثل ما في

---

(١) سورة طه: ١٤.

(٢) أخرجه أحمد (٢٤٤٦٨) وقال الأرنؤوط: إسناده حسن.

(٣) أخرجه مسلم (١/٩١).

(٤) أخرجه البخاري (٦٤٠٧)، ومسلم (٢/١٨٨) ولفظه: «مَثَلُ الْبَيْتِ الَّذِي يُذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ وَالْبَيْتِ الَّذِى لاَ يُذْكَرُ اللَّهُ فِيهِ مَثَلُ الْحَىِّ وَالْمَيِّتِ»، قال العيني في عمدة القاري (٢٣/٢٧): "والبيت لا يوصف بالحياة والموت حقيقة، والذي يوصف بهما هو الساكن، فيكون هذا من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال، ويحتمل أن يكون هذا تجوزا من الراوي". قال ابن القيم في مدارج السالكين (٣/٢٦٩): "فتضمن اللفظان: أن القلب الذاكر كالحي في بيوت الأحياء، والغافل كالميت في بيوت الأموات، ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم وقلوبهم فيها كالأموات في القبور".

(٥) الكاشف (٤/٣٢١).

هذا الحديث قوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾[1]، والمعنى تشبيه الكافر بالميت وتشبيه الهداية إلى الإسلام بالحياة"[2]، وعَنْ أُمِّ خَالِدٍ أنها دَخَلَت عَلَى النَّبيِّ ﷺ فَقَالَ: «مَنْ هَذِهِ؟» فَقَالُوا لَهُ: أُمُّ خَالِدٍ بِنْتُ الأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ. **فَقَالَ ﷺ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ» يعني: المؤمن من الكافر**[3].

ولا شك أن المقابلة بين صورتي الحيّ والميت تزداد جلالا وقوةً حين تُنَزَّل منْزلها من البيان المَنزَّل، فالمعاني التي تفيض بها هذه الآية الكريمة تضيء للمتدبر مسالك النظر في صورتي الحديث، وتَمدُّ الذكر بمعاني الإيمان والهداية، وتخلع على الغفلة معاني الكفر والضلال، فالحياة بكل ما فيها من ضياء وأُنس وجمال ونفع ونماء وحركة وحضور وإدراك، في مقابل الموت بكل ما فيه من ظلام ووحشة وجمود وغياب وانقطاع؛ مشهد ثريٌّ بالدلالات، زاخر بالإشارات، تسوقه صورتا الحي والميت بيانًا لفضيلة الذكر.

وإنما شبه الغافل بالميت لأن الميت ينقطع عمله، وقد جاء في الحديث: «اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلاتِكُمْ، وَلا تَتَّخِذُوهَا قُبُورًا»[4]، فعبر عن تعطيل البيوت من العبادة باتخاذها قبورًا، لأن الموتى لا يتعبدون في قبورهم[5]، فالحي يزداد بحياته انتفاعًا، والميت منقطع عاطل، لا منه ولا إليه، إلا ما ادخر مِن حياته.

---

(١) سورة الأنعام: ١٢٢، وتمام الآية: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ وَجَعَلۡنَا لَهُۥ نُورٗا يَمۡشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيۡسَ بِخَارِجٖ مِّنۡهَاۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ . وينظر: من الأسرار البيانية في الاستعارات القرآنية (ص٤٢).

(٢) تحفة الذاكرين (ص٢١).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٤٧)، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/٢٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٢) ومسلم (٢/١٨٧) كلاهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا.

(٥) استدل البخاري وغيره بالحديث على كراهة الصلاة في المقابر، وللعلماء كلام في المسألة، وتحرير ما يُستثنى من الحكم على وجهيه: الخبر عن أهل القبور، أو النهي لزوارها. ينظر: فتح الباري لابن رجب (٣/١٩٧، ٢٣٢)، وفتح الباري لابن حجر (١/٤٣٧، ٤٤٢)، والأقرب أن المراد بذكر القبور التشبيه بحال الأموات فيها لانقطاعهم عن العبادة، أما حمله على ترك الأحياء للصلاة فيها امتثالا فليس فيه دلالة الأول، على أن ما في الحكم مِن استثناءات، وما في زيارة الأحياء للقبور مِن معانٍ إيمانية تعبدية، وما يصاحب زيارتهم مِن ذكر ودعاء، كل ذلك يجافي حال مَن لا يصلي في بيته عن حال زوار القبور.

وقد سيقت الصورتان المتقابلتان باللف والنشر المرتب[1]، تحبيرًا للمقابلة، لأن كلَّ ضدين التحما، ومَثَّلا معًا أحد رُكني الجملة: المبتدأ والخبر، وهذا أدعى لترسيخ دلالة المقابلة في السياق؛ لأنه لم يفرغ من الصورة، ثم يلحقْ بها الصورة المقابلة، بل نسجهما معًا، فبقدر حضور التشبيه في السياق تحضر المقابلة بين صورتيه، وتمتزج الصورتان حتى كأنهما صورة واحدة.

ويتجلى معنى الحياة - صورةً للذكر - في إحدى أظهر تجلياته في بيئة الخطاب: صورة الربيع والخصب، تلك الصورة التي وإن اختلفت دلالتها باختلاف ملابسات الزمان والمكانِ، إلا أنها لا تزال تحتفظ بأصول تلك الدلالات إرثًا مشاعًا بين الناس جميعًا، فالربيع بما يحمله مِن حياة للأرض بعد موتها، وما ينثر على وجهها من جمال، يمثل صورة للذاكر الذي عمر قلبه بحب الله، وزين منطقه ومحياه بذكره: عن أَنَسٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**إِذَا مَرَرْتُمْ بِرِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا» قَالُوا: وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ قَالَ: «حِلَقُ الذِّكْرِ**»[2].

ومِما علمَنا ﷺ من الدعاء «... أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ، أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوْ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ، أَنْ تَجْعَلَ **الْقُرْآنَ رَبِيعَ قَلْبِي** وَنُورَ صَدْرِي وَجِلاءَ حُزْنِي وَذَهَابَ هَمِّي»[3].

وأسرار هذه الصورة مكنوزة عند جذورها من الوحي المنَزَّل: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ۞ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[4].

---

(١) مرقاة المفاتيح (٥١/٥)، واللف والنشر: قال القزويني: "هو ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه" والمرتب ما كان نشره على ترتيب اللف. (التلخيص ص٣٦١، وينظر: معجم المصطلحات البلاغية ص٥٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٥١٠) وقال: حديث حسن غريب، وحسنه الألباني، وله (٣٥٠٩) من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ؟ قَالَ: «الْمَسَاجِدُ»، قُلْتُ: وَمَا الرَّتْعُ يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: «سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لله، وَلاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ»، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وضعفه الألباني.

(٣) أخرجه أحمد (٣٧١٢) وضعفه الأرنؤوط، وصححه الألباني في الصحيحة (١٩٩).

(٤) سورة الحديد: ١٦ - ١٧.

وعلى نحو ما تبين من علاقة الذكر بسائر العبادات، نجد صورة الربيع تتسع لمعنى العبادة، وتقبض على أصل مدلولها في **قوله ﷺ**: «**الشِّتَاءُ رَبِيعُ الْمُؤْمِنِ، قَصُرَ نَهَارُهُ فَصَامَ، وَطَالَ لَيْلُهُ فَقَامَ**»[1].

أما دلالة إطلاق التشبيهات بين الأعمال - ما دام التفاضل مقيدًا بالاعتبارات السابقة - فحمَله بعضُ العلماء على التشابه في مطلق الطاعة أو المعصية، وقد حرّر أبو عبيد ذلك فيما "يُشبه فيه الذنب بآخر أعظم منه" قال: "وقد كان في الناس من يحمل ذلك على التساوي بينهما، ولا وجه لهذا عندي؛ لأن الله قد جعل الذنوب بعضها أعظم من بعض، فقال: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾[2] في أشياء كثيرة مِن الكتاب والسنة يطول ذكرها، ولكن وجوهها عندي أن الله قد نهى عن هذه كلها، وإن كان بعضُها عنده أجل من بعض، يقول: من أتى شيئًا من هذه المعاصي فقد لحق بأهل المعاصي، كما لحق بها الآخرون؛ لأن كل واحد منهم على قدر ذنبه قد لزمه اسم المعصية، وإن كان بعضهم أعظم جرمًا من بعض وفسر ذلك كله الحديث المرفوع، حين قال: «عَدَلَتْ شَهَادَةُ الزُّورِ الإِشْرَاكَ بِاللَّهِ»[3] ثم قرأ: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾[4]، فقد تبين لنا الشرك والزور، وإنما تساويا في النهي، نهى الله عنهما معًا في مكان واحد، فهما في النهي متساويان، وفي الأوزار والمأثم متفاوتان، ومن هنا وجدنا الجرائم كلها، ألا ترى السارق يقطع في ربع دينار فصاعدًا، وإن كان دون ذلك لم يلزمه قطع؟ فقد يجوز في الكلام أن يقال: هذا سارق كهذا، فيجمعهما في الاسم، وفي ركوبهما المعصية، ويفترقان في العقوبة على قدر الزيادة في الذنب، وكذلك البكر والثيب يزنيان ..."[5].

---

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٦٥٥)، وأخرج شطرَه الأول أحمد (١١٧١٦) كلاهما عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا، وضعفه الأرنؤوط (٢٤٥/١٨).

(٢) سورة النساء: ٣١.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، والترمذي (٢٢٩٩) وقال: حديث غريب، وابن ماجه (٢٣٧٢)، وضعفه الألباني.

(٤) سورة الحج: ٣٠.

(٥) الإيمان لأبي عبيد (ص٤٨).

وهذا وجهٌ مما ذكره ابن القيم في نظائره، وأشار إلى وجوه أخرى يستقيم بها الجامع بين الطرفين استقامتَه في هذا الوجه[1].

وهذه الأوجه جميعًا وهي تجلي موطن التباس الأفهام من بيانه ﷺ؛ تمهد للبحث البلاغي لينقب عن سرِّ هذا الإطلاق وطي قيوده في سياقات اتسعت لدقائق من حال المشبه به، ربما ظن المخاطب أن ما طوي ألصق بالمعنى منها، فأي شيء تراه يتوخى البيان وهو يصوغ الصورة على هذا النحو؟! ما الذي يؤمه السياق من تشبيه العابد بآخر توحي تفاصيل حاله المنشورة على لاحِبِ المساق أنه أكثر بذلاً وفضلاً، إذا كان لتحقق مناط التشبيه ملابسات مطوية عن لفظ السياق، مكنونة في مقاصد السياق الأكبر المستلهمة من مجموع نظائره في بياني الوحيين؟!

إذا تأملنا الصور التي سردناها سلفًا وجدنا أن ظاهرها مشابهة أو تفضيل عملٍ على آخر عظُم شأنه عند المخاطب، بل لربما كان مستبعدًا أن يعدله ما عُدل به، هذا هو ظاهرها، أما دلالتها على التحقيق فهي عينُ ظاهرها إما باستحضار اعتبارات التفضيل المطردة بين الأعمال، أو بإعمال المفاضلة في وجه غير مقدار الثواب ما لم يُنص عليه، وحاصل ذلك أن تحقيق دلالتها هو تجويز ظاهرها، وأن ذلك العمل الفاضل في ظن المخاطب لا يفضل العمل الملحقَ به على الإطلاق، وأنهما في الفضل كفرسي رهان، والسبق لما تهيأت له أسبابه، وهذا المعنى ليس ضربًا من التكلف وحملِ الخطاب على ما لا يحتمله، بل توفيق بين مجموع النصوص[2] من جهة وفحوى الخطاب وتأثيره من جهة أخرى، درج عليه أئمة السلف وهم يعالجون نصوص الوعد والوعيد؛ لأنهم وجدوا بيان الوحي يحتشد لمقامي الترغيب والترهيب، بتوكيدِ المعاني وطيِّ ما يطفئ وهجها ونشر ما يُهوِّل شأنها، والتقاط أطرافها الموغلةِ في عمقها، كل ذلك من غير أن يخرج عن نطاق الحقيقتين الشرعية والكونية، وإن كان بعض أفرادها خارج نطاق حكم البيان، وهذه سجية لنصوص الوعد

---

(١) ينظر: الداء والدواء (٣٣٩).

(٢) يقول الدكتور محمود توفيق في فقه بيان النبوة (ص٥٨): "أما البيان النبوي، فإن رواية الحديث تفسرها رواية أخرى، أو يفسره حديث في باب آخر، ومن ثم كانت ضرورة الحرص على جمع النصوص من السنة عند تفسير نص نبوي. والنظر فيما بينها حتى لا يفسر نص تفسيرا يتناقض مع دلالة نص آخر غير منسوخ ولا ضعيف النسب".

والوعيد، خفيت على قوم فتوهموا بين نصوص الوحي تعارضًا، وغابت عن قوم فأطلقوا النص من سياقه، وأجحفوا نظائره، وغلوا إفراطًا أو تفريطًا[1].

ولنتأمل هذه الحادثة وهي ترتقي بالسياق من تصوير المعنى إلى تمثله فعلا حيًّا في واقع المقام: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما عَنْ جُوَيْرِيَةَ رضي الله عنها أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا بُكْرَةً حِينَ صَلَّى الصُّبْحَ وَهِيَ فِي مَسْجِدِهَا، ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ أَنْ أَضْحَى وَهِيَ جَالِسَةٌ، فَقَالَ: «مَا زِلْتِ عَلَى الْحَالِ الَّتِي فَارَقْتُكِ عَلَيْهَا؟». قَالَتْ: نَعَمْ. فَقَال: «لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ، ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ»[2].

تُرى ما قيمة تلك الكلمات عند جويرية رضي الله عنها بعد أن سمعت ما سمعت؟! أتراها تغفل عنهن وقد شهدت فضلهن عيانًا، وما قيمة سُبحة الضحى عند مَن رأى السرية الغانمة فغبطها لما غنمت وسلمت ثم سمع ما سمع عن سُبحة الضحى، وما قيمة انتظار الصلاة إلى الصلاة عند مَن خاضت بهم أفراسهم غمرات الحروب حين يُشبه منتظر الصلاة بفارس اشتد به فرسه في سبيل الله...

فالعمل المفضولُ أو المساوي - وقد رأى المخاطب دلائل فضله في استباق الصالحين إليه، أو المشقة التي تنالهم فيه، أو اللذة الإيمانية التي تَحُفُّه، أو غير ذلك مما تفيض به مقامات العبودية - له تأثيرٌ بالغ في رفع قَدر الأعمالِ الخفية، والسنن المهجورة، عند مَن لم يعرف قدرها. وحين نَجتهد لإحكام مسألة تفاضل الأعمال من خلال مجموع النصوص، فلا يجوز لنا أن نغفل أثر تلك الصور العظيمة التي احتشد لها بيان النبوة، فصاغ بها قلوبًا معلقة بأعتاب العبودية.

هكذا قادنا حوار "أوثق العرى" إلى النظر في تفاضل الأعمال، لأن أنظار الصحابة رضي الله عنهم كانت متجهة إليه والسؤال يطرق أسماعهم مرةً بعد مرة، والسؤال وإن كان عن أوثق عرى الإسلام أو الإيمان، إلا أنه يؤول إلى تفاضل الأعمال، وهو ما جاء صريحًا فيما أخرجه الإمام أحمد عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «أَتَدْرُونَ أَيُّ

---

(١) يُنظر: نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف (ص١٤٥، ١٨٣)، ونواقض الإيمان القولية والعملية (ص٢٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (٨/٨٣).

الأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ ﷻ» قَالَ قَائِلٌ: الصَّلاةُ وَالزَّكَاةُ، وَقَالَ قَائِلٌ: الْجِهَادُ، قَالَ: «إِنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ ﷻ الْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ»[1].

وبتمام الحوار انتظم المعنى الجليل:

«إِنَّ أَوْثَقَ عُرَى الإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ فِي اللَّهِ وَتُبْغِضَ فِي اللَّهِ».

«أَوْثَقُ عُرَى الإِيْمَانِ: الْحُبُّ فِي اللهِ، وَالْبُغْضُ فِي اللهِ».

صورة العُرى وأوثقها تُفسح لمعانٍ تتداعى في أثرها: ضرورة التشبث بعُرى الإيمان، لأن النجاة معلقة بها ما لم تنفصم أو تنتقض، وعلى هذا نجد البيان المنَزَّل يسوق لنا الأفعال في هذا المقام مؤكدة:

﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴾[2].

﴿ فَٱسْتَمْسِكْ بِٱلَّذِيٓ أُوحِيَ إِلَيْكَ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[3].

وقد رُشحت صورة العروة في سياق آخر من بيان النبوة بالتشبث - وهو التَعَلُّق بالشيء، ولزومه، وشِدَّةُ الأَخْذ به[4] -: عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ ﷺ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَيُنْقَضَنَّ عُرَى الإِسْلامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا: الْحُكْمُ، وَآخِرُهُنَّ: الصَّلاةُ»[5].

وفي التشبث قوة ارتباط، ولزومٌ غير منقطع، ولذا قال رجلٌ للنبي ﷺ: إِنَّ شَرَائِعَ الإِسْلامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ فَأَخْبِرْنِي بِشَيْءٍ أَتَشَبَّثُ بِهِ. قَالَ: «لا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِنْ ذِكْرِ اللهِ»[6].

وكما صوَّر النبي ﷺ العبادات من الإيمان بالعرى من العياب، فقد صورها صورة أخرى، يلائم اختلافُ دلالتها اختلافَ مقامها: **عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ للإِسْلامِ صُوًى ومَنَارًا كَمَنَارِ الطَّرِيق، مِنْهَا: أَنْ تُؤمِنَ باللهِ وَلا تُشرِكَ به شَيئًا، وَإِقَامَةُ الصَّلاةِ، وَإِيتاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَحَجُّ البَيْتِ، وَالأمرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهيُ عَن**

(١) المسند (٢١٣٠٣) وقال الأرنؤوط: حسن لغيره.

(٢) سورة الأعراف: ١٧٠.

(٣) سورة الزخرف: ٤٣.

(٤) لسان العرب (٢١٨٢/٤).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢١٦٠) وقال الأرنؤوط: إسناده جيد.

(٦) أخرجه الترمذي (٣٣٧٥) عن عبد الله بن بسر ﷺ، وصححه الألباني.

الْمُنكَرِ، وَأَنْ تُسَلِّمَ عَلَى أَهْلِكَ إذا دَخَلتَ عَليْهِم، وَأَن تُسلِّمَ عَلى القَوْمِ إذا مَرَرْتَ بِهِم، فَمَن تَرَكَ مِن ذَلِكَ شَيئًا فَقَد تَرَكَ سَهمًا مِن الإسلامِ، وَمَن تَركَهُنَّ فَقَد وَلَّى الإِسلاَمَ ظَهْرَه»[1]، قال أبو عبيد: "قال أبو عمرو: الصُّوَى أعلام من حجارة منصوبةٌ في الفيافي المجهولة فيستدلّ بتلك الأعلام على طرقها، واحدتُها: صُوّة، وقال الأصمعي: الصوَى ما غلُظ وارتفع من الأرض و لم يبلغ أن يكون جبلاً؛ وقول أبي عمرو أعجب إليّ في هذا، وهو أشبه بمعنى الحديث، لأن الأرض المرتفعة لا تكون أعلامًا"، فصوى الإسلام "علامات وشرائع يعرف الإسلام بها"[2]، والسياق بتفاصيله وتمامه دالٌ على أنه سيق لبيان أصول الدين عقيدةً وعبادةً ومعاملةً، وليس للعُرى والوثوقِ مدخلٌ في هذا المعنى الذي لا يوفيه حقه إلا صورة الصوى ومنار الطريق، أما حديث عُرى الإيمان فإنما سيق لمعنى آخر اختصت به إحدى شعائر الدين، وهو شدة التلازم بين تلك الشعيرة وأصل الإيمان: في تحققه وكماله وأثره، وعلى هذا النحو آوى كل سياقٍ صورتَه.

وكما تمنّع المعنى على السابقين حتى تهيأت نفوسهم لتلقيه؛ فدونه ودون استقراره في نفوس اللاحقين قنطرة لا جواز لها إلا بتأمل الوجه الذي كانت به أوثقُ العرى أوثقَها، والتسليم وإن كان فرض الخطابِ، إلا أنه درجات مراقيها الفهم عن الله ورسوله، وبذل الجهد في تَبَيُّن ما أبان عنه الله ورسوله[3]، وإذا ما تأملنا أحوال زمن الخطاب، وجدنا أن الصلاة

---

(١) أخرجه أبو عبيد في الإيمان (٣) وصححه الألباني في الصحيحة (٣٣٣). وأخرجه الحاكم في المستدرك (٥٢) مختصرا ولفظه: «إن للإسلام ضوءاً ومناراً كمنار الطريق».

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (٢٠٥/٥).

(٣) هذا من الإظهار في موضع الإضمار احترازا من الجمع بين الخالق والمخلوق في ضمير واحد، فقد أخرج مسلم (١٢/٣) عن عدى بن حاتم أن رجلا خطب عند النبى ﷺ فقال: مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ وَمَنْ يَعْصِهِمَا فَقَدْ غَوَى. فقال رسول الله ﷺ: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ. قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»، قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٢٧٥/٣): "أنكر عليه السلام جمع اسمه مع اسم الله في كلمة واحدة وضمير واحد؛ لما فيه التسوية؛ تعظيما لله تعالى" ورده ابن عطية في المحرر (٣٥٣/٤) فقال: "وليس هذا بشيء ، وفي مصنف أبي داود أن النبي ﷺ قال: «مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ، وَمَنْ يَعْصِهِمَا ..» فجمع في ضمير، وقوله ﷺ في الحديث الآخر: «بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ» إنما ذلك وقف في يعصهما فأدخل العاصي في الرشد" وحديث أبي داود أخرجه في سننه (١٠٩٠) وضعفه الألباني، وفي الجمع بين الحديثين ذهب العز بن عبد السلام إلى أن جوازه من خصائص النبي ﷺ، وذهب ابن تيمية إلى أنه "إذا قاله من جَعَلَ طاعةَ الرسولِ تابعةً لطاعة الله، ويجعله عبدًا للهِ ورسولاً، لم يُنكَر عليه الجمعُ بينهما في

والزكاة والصوم والحج، بل وحتى الجهاد؛ شعائر كان يتلبس بها - ظاهرًا - من ضعف من الإيمان حظُّه، بل من لا حظ له في الإيمان أصلاً! فالمنافقون في عهد النبي ﷺ كانوا يشهدون الجماعة، ويؤدون الزكاة، ويصومون، ويخرجون مع النبي ﷺ في مغازيه، ولكن قلوبهم لم تكن أبدًا مع المؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓاْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ۝ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ۝ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا﴾[1]، فموالاة المؤمنين والبراءة من الكفر وأهله عروة لا يلامسها إلا من تمسك بغيرها، وصار أهلاً لأن تتحرك مشاعره، ويصغى قلبه إلى مراد الحق تبارك وتعالى، وانقياد الظاهر بالفرائض التي عدّها الأصحابُ منْزلةٌ دون انقياد الباطن لله وفي الله، وتجرده عن هوى نفسه وحظها من أحاسيسها التي تختلج في ضميرها، وهذه العروة هي برهان الركن الأول من الإيمان: الإيمان بالله، والركن الأول من الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[2]، فلا يكفي أن يؤمن بالله حتى يكفر بالطاغوت، وعلى هذين الركنين بُنيت شهادة التوحيد، وما الولاء والبراء[3] إلا امتداد لمعناهما إلى برهانه، ولهذا قال أبو الوفاء ابن عقيل: "إذا أردت أن تعلم محل الإسلام

الضمير، بخلافِ من قد لا يَفهم ذلك، بل يجعل الرسولَ ندًّا" (جامع المسائل ١١٨/٥). ومذاهب العلماء في المسألة مستوفاةٌ عند ابن عطية في المحرر الوجيز (١٤٤/٧) وابن رجب في فتح الباري (٦٢/١).

(١) سورة النساء: ١٤١ - ١٤٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٦.

(٣) مما صُنف في الولاء والبراء: "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم" و "الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان" كلاهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، و "أوثق عرى الإيمان" للشيخ محمد بن عبد الوهاب، و "الولاء والبراء في الإسلام" لمحمد بن سعيد القحطاني، و "الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية" لمحماس الجلعود، و "تقرير القرآن الكريم لحكم موالاة الكافرين" لعبد العزيز الحميدي.

من أهل الزمان فلا تنظر إلى زحامهم في أبواب الجوامع، ولا ضجيجهم في الموقف بلبيك، وإنما انظر إلى مواطأتهم أعداء الشريعة"[1].

وفي تقديم الكفر بالطاغوت وتقديم النفي في شهادة التوحيد توكيد لمعنى البراءة من الكفر، والخلوص من الشرك، لأن التخلية تسبق التحلية، وتهيئة القلب بالإيمان إنما يكون بسقوط الطواغيت الجاثمة عليه، ولأن البراء والعداوة أشق على النفس من الولاء والحب، لاستقلاله عن سجية النفس ابتداءً، ولعظم تبعاته انتهاءً، ولذا نجد خطاب الشارع يولي البراءة من الشرك، ومعاداة مَن عادى الله ورسوله ﷺ عناية خاصة، حتى قال الشيخ حمد بن عتيق[2]: "فأما معاداة الكفار والمشركين؛ فاعلم أن الله سبحانه وتعالى قد أوجب ذلك، وأكد إيجابه وحرم موالاتهم وشدَّد فيها، حتى إنه ليس في كتاب الله تعالى حكم فيه من الأدلة أكثر ولا أبين من هذا الحكم، بعد وجوب التوحيد وتحريم ضده"[3].

وهكذا نَجد أثر الإيمان في مشاعر المؤمن وأحاسيسه، فإذا أحبَّ أحبَّ لله، وإذا أبغض أبغض له، وإذا والى أو عادى أو أعطى أو منع، وعلى قدر ارتباط هذه المواقف بمراد الله يكون حظه من الإيمان، ولا يبلغ حقيقته حتى يُسلم قياد هواه لمراد الله تعالى:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ»[4].

قال ابن الملقن: "أي حتى يميل طبعه وقلبه للطاعات، لا بتصبر أو بعض كراهة، كما يهوى المحبوبات المشتهيات. ومَن كان كذلك فهو المؤمن حقًّا"[5].

---

(١) الآداب الشرعية (١/٢٥٥)، وينظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص٣٦٠).

(٢) هو حمد بن علي بن محمد بن عتيق، قاضٍ حنبلي من علماء نجد. ولد في بلدة الزلفي. وتفقه في الرياض. وولي قضاء الحلوة ثم قضاء الأفلاج إلى أن توفي سنة ١٣٠١هـ. له كتب مختصرة مطبوعة. (ينظر: الأعلام ٢/٢٧٢).

(٣) مجموعة التوحيد: سبييل النجاة والفكاك من موالاة المرتدين وأهل الإشراك (ص٣٢٥)، وينظر: نواقض الإيمان القولية والعملية (ص٣٥٩).

(٤) أخرجه البغوي في شرح السنة (١٠٤)، وصححه النووي في الأربعين (٤١)، وتعقبه ابن رجب فضعفه في جامع العلوم والحكم (٢/٣٩٣)، وضعفه الألباني في مشكاة المصابيح (١٦٧).

(٥) المعين (ص٣٢٣).

قال الهيتمي: "والمعروف في استعمال الهوى عند الإطلاق أنه الميل إلى خلاف الحق، وقد يطلق بمعنى مطلق الميل والمحبة، والهوى يميل بالإنسان بطبعه إلى مقتضاه، ولا يقدر على جعله تبعًا لما جاء به النبي ﷺ إلاَّ المؤمن الكامل"[(١)].

ومما جاء في بيان منْزلة أوثق العرى من الإيمان: أَنَّ معاذًا رضي الله عنه سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَفْضَلِ الإِيمَانِ، فقَالَ: «**أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تُحِبَّ لِلَّهِ وَتُبْغِضَ فِي اللَّهِ، وَتُعْمِلَ لِسَانَكَ فِي ذِكْرِ اللَّهِ» قَالَ: وَمَاذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَأَنْ تُحِبَّ لِلنَّاسِ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهَ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ وَأَنْ تَقُولَ خَيْرًا أَوْ تَصْمُتَ**»[(٢)].

وعَنْ مُعَاذٍ الْجُهَنِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**مَنْ أَعْطَى لِلَّهِ تَعَالَى وَمَنَعَ لِلَّهِ وَأَحَبَّ لِلَّهِ وَأَبْغَضَ لِلَّهِ وَأَنْكَحَ لِلَّهِ فَقَدْ اسْتَكْمَلَ إِيمَانَهُ**»[(٣)].

وعَنْ أَنَس رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلاوَةَ الإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لا يُحِبُّهُ إِلا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْذَفَ فِي النَّارِ**»[(٤)].

وعَنْ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ رضي الله عنه أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «**لا يَحِقُّ الْعَبْدُ حَقَّ صَرِيحِ الإِيمَانِ حَتَّى يُحِبَّ لِلَّهِ تَعَالَى وَيُبْغِضَ لِلَّهِ، فَإِذَا أَحَبَّ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَبْغَضَ لِلَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَقَدْ اسْتَحَقَّ الْوَلاءَ مِنْ اللَّهِ، وَإِنَّ أَوْلِيَائِي مِنْ عِبَادِي وَأَحِبَّائِي مِنْ خَلْقِي الَّذِينَ يُذْكَرُونَ بِذِكْرِي وَأُذْكَرُ بِذِكْرِهِمْ**»[(٥)].

وعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ**»[(٦)].

وعَنْه رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا يَبْلغُ عَبدٌ حَقيقَةَ الإيمانِ حَتى يُحِبَّ للنَّاسِ مَا يُحِبُّ لنَفْسهِ مِن الخَيْرِ**»[(١)].

---

(١) الفتح المبين (ص٦١٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢١٣٠)، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

(٣) أخرجه أحمد (١٥٦١٧) وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

(٤) أخرجه البخاري (١٦) ومسلم (٤٨/١).

(٥) أخرجه أحمد (١٥٥٤٩) وضعفه الأرنؤوط.

(٦) أخرجه البخاري (١٣).

وعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لاَ تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا، وَلاَ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا. أَوَلاَ أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ، أَفْشُوا السَّلاَمَ بَيْنَكُمْ**»[2].

وعن البراء ﷺ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «**الأَنْصَارُ لا يُحِبُّهُمْ إلاَّ مُؤْمِنٌ، وَلا يُبْغِضُهُمْ إلاَّ مُنَافِقٌ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ أَحَبَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللَّهُ**»[3].

ولننتقل بعدُ إلى الأحاديث التي تحمل صورًا للمؤمن مع المؤمنين، ثم إلى ما يقابلها من صور علاقته بالكافرين، لا مستوفين لنصوص المسألتين ومتعلقاتها في العقائد والأحكام، بل مقتصرين على ما توخته الدراسة من الصور البيانية لهذه المعاني.

---

(١) أخرجه ابن حبان (٢٣٥) وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط البخاري .

(٢) أخرجه مسلم (٥٣/١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٧٨٣) ومسلم (٦٠/١). وقد جمع الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٨/١) أحاديث في هذا المعنى وبوب لها: "باب مَن حبهم إيمان".

المطلب الثاني: مع المؤمنين

للمؤمن مع المؤمنين مقاماتٌ متعددة: اِلْتِحَامُه مع الجماعة المؤمنة، حُبُّه ونصرته للمؤمنين، رعاية حقوق الأخوة من تزاور وتهادٍ ونصحٍ... ولكل مقام مِن هذه المقامات نصيبه من الصور البيانية:

في الصحيحين عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «تَرَى الْمُؤْمِنِينَ فِي تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى عُضْوًا تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ جَسَدِهِ بِالسَّهَرِ وَالْحُمَّى»[1]، وفي رواية لمسلم: «الْمُسْلِمُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِنِ اشْتَكَى عَيْنُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ، وَإِنِ اشْتَكَى رَأْسُهُ اشْتَكَى كُلُّهُ».

وعن سهل بن سعد ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ مِنْ أَهْلِ الإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنْ الْجَسَدِ، يَأْلَمُ الْمُؤْمِنُ لِأَهْلِ الْإِيمَانِ كَمَا يَأْلَمُ الْجَسَدُ لِمَا فِي الرَّأْس»[2].

---

(1) صحيح البخاري (٦٠١١) وصحيح مسلم (٨/٢٠).

(2) أخرجه أحمد (٢٢٨٧٧) والطبراني في الكبير (٥٧٤٣) وابن أبي شيبة في المصنف (٣٥٥٥٧)، وقال الأرنؤوط: "صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف"، وعلى هذا الوجه - رفع الجسد على الفاعلية ونصب الرأس على المفعولية - ضبطه محققوا المسند: الأرنؤوط، والزين في تتمة طبعة شاكر (٢٢٧٧٥)، ومحقق المعجم الكبير، ومحققوا مصنف ابن أبي شيبة: عوامة، ومحققا طبعة الرشد (٣٥٤١٩)، ومحقق حاشية السندي على المسند (٩٧٤١)، ويشهد له حديث المسند (١٨٤٣٣): «الْمُؤْمِنُونَ كَرَجُلٍ وَاحِدٍ إِذَا اشْتَكَى رَأْسُهُ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالْحُمَّى وَالسَّهَرِ». قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين. والسياق على هذا الوجه امتدادٌ لمعنى صورة الجسد، وكأنه خرج مخرج التمثيل لأعضائه كما ذُكرت العين والرأس في رواية مسلم، وعليه فالمؤمن المخبَر عنه هو المصاب، والمعنى أن أهل الإيمان يتداعون لمصابه تداعي الجسد لمصاب الرأس. ولضبط الحديث وجه آخر - برفع الرأس على الفاعلية ونصب الجسد على المفعولية - في شعب الإيمان (١٠٦٣٠) بلفظ: **«الْمُؤْمِنُ مِنَ الْمُؤْمِنِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، يَأْلَمُ الرَّأْسُ بِمَا يُصِيبُ الْجَسَدَ»**. وفي مسند الشهاب (١٣٦): **«الْمُؤْمِنُ مِنْ أَهْلِ الإِيمَانِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنْ الْجَسَدِ، يَأْلَمُ الْمُؤْمِنُ لما يُصِيبُ أَهْلَ الإِيمَانِ كَمَا يَأْلَمُ الرَّأْسُ لِمَا يُصِيبُ الْجَسَد»**. وعلى هذا المعنى ضبطه الألباني في الصحيحة (١١٣٧). ويشهد له ما أخرجه عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: **«الْمُؤْمِنُ مِنَ الْمُؤْمِنِ بِمَنْزِلَةِ الرَّأْسِ مِنَ الْجَسَدِ، [كَذَلِكَ المؤمنُ يُؤْلِمُهُ مَا يُصِيبُ المؤْمِنِين]»**. (الزهد للإمام أحمد ص٤٤٠، وما بين المعكوفتين ليس من نصِّ الحديث في المطبوعة، وظاهر ما في مخطوط الزهد (لوح١٨٩) أنه منه، وهو كذلك عند الألباني في الصحيحة: ١٢٩/٣). وعلى هذا الوجه فالصورة هنا أخص من التي قبلها، لأن ألم الرأس لما يصيب غيره أظهر من ألم أي عضو آخر، إلاّ أن هذه الصورة تتناول الفرد في مقابل الآخرين، والأولى

أُوْلَى الصور التي ترسم معالم العلاقة بين المؤمنين هي صورة الجسد الواحد، الذي لا يستقل عُضوٌ منه عن بقيته، بل ترتبط كلها ارتباطًا وثيقًا، مِن خلال علائق متداخلة تربط بين الأعضاء ذاتِها، وتربط كل عضو بالقلب الذي يبسط نفوذه عليها جميعًا، حتى تلك الأعضاء المستقلة عن إرادة الإنسان وإدراكه؛ أي عضو ينفصل عن سلطان القلب عليه تنقطع مادة الحياة عنه، فيَهلك وربما يُهلك أيضًا..

وحين يشتكي عضوٌ مِن الجسد، أيًّا كان، فإن القلب والدماغ يستنفران بقية الأعضاء، لتَمدَّ هذا العضو بما يدفع عنه ما أصابه، أو لتنال من الألم والحمى ما ناله، وعُبّر عن الألم بأظهر أحواله: السهر، الذي يَمتزج فيه الألم الحسيُّ بالقلق المعنوي، والذي هو أظهر الدلالات على تأثير المصاب، لأن سلطان النوم لا يحول دونه إلا ذو سلطان، فالمريض يُسهره مرضُه، وعوّاده مهما اشتدَّ حبهم له يغلبهم النوم فينامون ولا ينام.

و "تداعى أي: دعا بعضه بعضا إلى المشاركة في الألم، ومنه قولهم: تداعت الحيطان أي تساقطت أو كادت أن تتساقط"[(١)].

وصورة أعضاء الجسد الواحد تُمثل معنى الترابط على حدٍّ لا نكاد نجد له نظيرًا، لأن الذي في صورة الجسد أعضاء مترابطة، لا أجزاء مترابطة، والأجزاء مهما ارتبطت فلكل منها كينونته المستقلة، وانفصالها وارد، ثم إن الارتباط بينها لا يمكن أن يبلغ مبلغ الارتباط بين أعضاء الجسد الواحد، التي كانت كلُّها نطفة واحدة، ولم تزل تتنامى وتتمايز وأصلها شيء واحد، وهذا فرق جليل بين الترابط الطارئ على أجزاء الشيء وبين الترابط الراسخ في أعضاء الجسد[(٢)]، وبهذا فالتوجيه النبوي - تبعًا لدلالة الصورة - لا يقف عند حدٍّ في معنى الترابط والتواصل بين المؤمنين، بل يرفع أمام أعينهم طريقًا تطؤ أقدامهم أوائله وتغيب في مدِّ أنظارهم نهاياته، فمهما وَفَّى المؤمنون للمؤمنين مِن دلالة صورة المعنى مودةً ورحمةً وعطفًا فإنَّ الصورة تستوعب المزيد.

تُمثل علاقات تبادلية بين أطراف متعددة، فتستوعب حال المؤمنين جميعًا - المصاب والمتأثر لمصابه - في مستوى دلالي واحد.

ولم أرَ مَن نبّه على هذا الاضطراب في رواية الحديث، رغم أنهم يخرجونه من مواضع مختلفة الرواية، والله أعلم.

(١) عمدة القاري (١٠٧/٢٢)، وفتح الباري (٣٦٧/١٠).

(٢) ينظر: السياق وتوجيه دلالة النص (ص٥٩٧).

وكلمة «تَرَى» - التي افتتح بها المثل في رواية البخاري - تصب المعنى في قالب دلالة الحاضر والمستقبل المتجددة، ثم هي - بدلالة مادة الفعل: «تَرَى» - حالٌ ظاهرة لا تخطئها العين، وظهورها لا يكون حتى تستقر ثم تستفيض في المجتمع المؤمن، فتكون سِمةً يُعرف بها.

ويؤكد هذا المعنى إضافة المصادر إلى ضمير الفاعل في: «تَرَاحُمِهِمْ وَتَوَادِّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ» لأنه يفيد تَحقُّقَها، إذ لا يُضاف مثله إلى ضمير فاعله إلا إن كان ثابتًا، كما قال الشيخُ عبد القاهر[1]، ولو قال: مثل المؤمنين في التراحم والتواد والتعاطف، لكان أمرًا محتملاً، يكون أو لا يكون؛ لأن فحواه الطلب وإن صيغ في لفظ الخبر، وفي تحقيق الخبر بكلمة «تَرَى» والإضافة إلى الفاعل تأكيدٌ لمعنى الطلب.

وفَرَّق ابن أبي جمرة بين الأحوال الثلاثة فقال: التراحم: معناه أن الرحمة التي جعلت في قلوب المؤمنين بعضهم لبعض هي مِن أجل أخوة الإيمان، والتواد: كناية عن التواصل بينهم واستعمال أسبابه كالمهاداة والتزاور، وأما التعاطف: فهو تقوية بعضهم لبعض كما يعطف طرف الثوب عليه ليقويه. اهـ[2].

ويقودنا اقتران المودة بالرحمة إلى البيان المنَزَّل، حيث اقترنا في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

"قال السدي: المودة: المحبة، والرحمة: الشفقة، وروي معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما"[4]، وفي معناه "قال بعضهم: محبةً حالة حاجة نفسه، ورحمةً حالة حاجة صاحبه إليه"[5]، وعلى هذا تكون محبة المؤمن لما فيه من كمال وخير، وتكون رحمته لما فيه من نقص وضعف، فكلما خفي في المؤمن سببُ حبٍّ لاح سببُ رحمةٍ مكانه، ولهذا لَمَّا جيء بأول سارقٍ إلى النبي

---

(١) بهجة النفوس (١٥٧/٤).

(٢) يُنظر: دلائل الإعجاز (ص٥٥١)، و السياق وتوجيه دلالة النص (ص٦٠٠).

(٣) سورة الروم: ٢١، وقد اقترنت المودة بالرحمة صفةً للحق تبارك وتعالى في قوله: ﴿ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴾ [سورة هود: ٩٠].

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٧/١٤).

(٥) مفاتح الغيب (١١٠/٢٥).

ﷺ فأمر به فقطعت يده، فكَأَنَّمَا أُسِفَّ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فقيل: يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّكَ كَرِهْتَ قَطْعَهُ. قَالَ: «وَمَا يَمْنَعُنِي؟ لا تَكُونُوا عَوْنًا لِلشَّيْطَانِ عَلَى أَخِيكُمْ»[1].

أما العطف فهو الحُنُوُّ وميلُ القلب، وأصله مِن قولهم: عَطف الشيءَ يَعْطِفُه عَطْفًا وعُطُوفًا فانعطَفَ: حَناه وأَمالَه. وتعطَّف عليه: وصَلَه وبرَّه. وتعطَّف على رَحِمه: رَقَّ لها. ورجل عاطِف وعَطُوف: عائد بفضله، حَسَنُ الخُلُق[2]، وعطف الله بقلب السلطان على رعيته إذا جعله عاطفًا رحيمًا[3].

وصيغت الأوصاف الثلاثة على "باب التفاعل الذي يستدعي اشتراك الجماعة في أصل الفعل"[4].

وكما ساق البيان النبوي صورةَ الجسد الواحد مثلاً للمؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، نجده يسوق صورة أخرى لمعنى قريب جدًّا مِن هذا المعنى، إلا أن الفرق الدقيق بين المعنيين اقتضى لكلٍّ صورة هي الأليق بمقامه، والأهدى إلى مقصده:

عَنْ أَبِى مُوسَى ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا» وَشَبَّكَ أَصَابِعَهُ[5]، وعند ابن حبان: «مَثَلُ المؤْمِنِينَ فِيمَا بَينهُم كَمَثَلِ الْبُنْيَانِ – قال أبو موسى: وأدخل أصابع يده في الأرض[6] – وقال: يُمْسِكُ بَعضُهَا بَعضًا»[7].

(١) أخرجه أحمد (٤١٦٨)، وحسنه الأرنؤوط بشواهده. ومثل هذا المعنى ما جاء في جلده شارب الخمر (صحيح البخاري ٦٧٨٠)، ورجمه ماعز والغامدية ﷺ (السنن الكبرى للنسائي ٧١٢٧، ٧١٤٨). ومعنى "أُسِفَّ" أي: "تغيَّر واكْمدّ، كأنما ذُرَّ عليه شيءٌ غيره. من قولهم: أَسْفَفْت الوشْم، وهو أن يُغْرزَ الجلدُ بإبرة ثم تُحشَى المَغارِزُ كُحْلاً". (النهاية في غريب الحديث ٣٧٥/٢).

(٢) لسان العرب (٢٩٩٦/٤).

(٣) تهذيب اللغة (١٨٠/٢).

(٤) عمدة القاري (١٠٧/٢٢).

(٥) أخرجه البخاري (٤٨١)، ومسلم (٢٠/٨).

(٦) لعل كلمة "الأرض" تصحيف لكلمة "بعض"، لأنه الأوفق لرواية البخاري، وبه يتبين معنى قوله: «يُمْسِكُ بَعضُهَا بَعضًا»: أي الأصابع التي اشتبكت، أما إدخال الأصابع في الأرض فلم أتبين له معنىً في ذاته، ولا ارتباطا بما بعده.

(٧) صحيح ابن حبان (٢٣٢)، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

المعنى الذي سيقت له الصورة في هذا الحديث، وإن قارب المعنى الأول، إلا أنه يختلف عنه اختلافًا دقيقًا، نجد مفاتيحه في ألفاظ السياق: في الطرف الأول نجد أن المعنى صيغ على هذا النحو: «إِنَّ الْمُؤْمِن لِلْمُؤْمِنِ»؛ فاللام توجه الصورة إلى ما بين المؤمن وأخيه حالَ كونه له عونًا أو سندًا أو قوةً وما في هذا المعنى مما يُقدّر للام في ضوء ما يجلي متعلَقها في بيانِ الصورة: «يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»، وكذلك الرواية الأُخرى: «مَثَلُ المؤْمِنِينَ فِيمَا بَينهُم»؛ لم تُرسل الصورة مثلاً للمؤمنين بل حددت موقعها من المعنى: «فِيمَا بَينهُم» ثم جلته في بيانِ الصورة: «يُمْسِكُ بَعضُهَا بَعضًا».

فالصورة هنا لا تتناول جانب المشاعر والأحاسيس، لا تتناول المحبة والرحمة والعطف، وإنما تتناول العون والمؤازرة، تتناول الترجمة الفعلية للأعمال القلبية التي تناولها الحديث الأول، وكأن الصورة الأولى مقدمة للثانية، في الأولى تتداعى أعضاء الجسد لبعضها بالسهر والحمى، والمؤمن يألم لما يصيب المؤمن؛ لأنه يحبه ويرحمه ويعطف عليه، وفي الصورة الثانية: المؤمن يشدُّ عضد أخيه ويؤازره وينصره، لأن اللبنة تشد أختها، وتمسكها، الصورة الأولى تفيض بالمشاعر القلبية، والصورة الثانية تتحرك بالنصرة العملية، ولو سيق للقوة والتماسك صورة الجسد الواحد لسقط الكلام، لأنه يكسو القوة التي بُني عليها المعنى ثوب الألم والحمى، كذلك التراحم والتواد والتعاطف معانٍ لو شُبِّهت بالبنيان لذهب ما فيها من دفءٍ وحياة وإحساس.

ومثل البنيان للقوة بمنْزلة مثل الجسد للتراحم والتواد والتعاطف، فليس شيء يشدُّ شيئًا ويقويه كما تشد اللبنة أختها، ولهذا اختاره الله تبارك وتعالى مثلا لتلاحم المؤمنين وتآزرهم واتحادهم في صف القتال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنۡيَٰنٞ مَّرۡصُوصٞ﴾[1]، وقد أشرنا في الكلام عن ثبات النخلة إلى أبيات امرئ القيس التي جعلت من البناء المشيد أثبت وأقوى وأبقى ما غمره السيل الهادر.

قال ابن رجب: "ويفهم من تشبيكه: أن تعاضد المؤمنين بينهم كتشبيك الأصابع بعضها في بعض، فكما أن أصابع اليدين متعددة فهي ترجع إلى أصل واحد ورجل واحد، فكذلك

---

(١) سورة الصف: ٤.

المؤمنون وإن تعددت أشخاصهم فهم يرجعون إلى أصل واحد، وتجمعهم أخوة النسب إلى آدم ونوح، وأخوة الإيمان"[١].

والتشبيك في الحديث صورة مستقلة[٢]، تتضافر مع الصورة الأولى لبيان المعنى، وتتكامل الصورتان فيما تردان عليه من التصور والمعاينة، وما تنطويان عليه مِن دلالة كل صورة على المعنى، وصورة تشبيك الأصابع مِن مدركات الحس الأولى، لأن الإنسان - بفطرته - حين يعجز عن حمل الشيء بيده باسطًا أصابعها يشدُّها بأصابع الأخرى فيقويها.

وقد جاءت صورة اليد للمعنى نفسه من غير تشبيك، لأنه لم يُرد تقوي الأصابع بعضها ببعض، بل أراد ما تدل عليه اليد من القوة والبطش ونيل المراد، لأن اليد هي الأصل في كل ذلك، حتى صارت في لسان العرب مجازًا عنه إن اقترن بالسياق ما يخرجها عن ظاهرها[٣]، فعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ، وَمُتَسَرِّيهِمْ عَلَى قَاعِدِهِمْ، لاَ يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلاَ ذُو عَهْدٍ فِى عَهْدِهِ**»[٤].

قال الخطابي: قوله: «تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ» معناه: أن دماء أحرار المسلمين سواء في وجوب القصاص وفي العقل، لا فرق بين شريف ووضيع، و «يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ» أي: إذا أجار ضعيفهم كافرًا أمضوا جواره ولم يخفروا ذمته، و «يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ» معناه: أن مَن عقد منهم لكافر عقدًا لم يكن لأحد منهم أن ينقض عهده، ومعنى اليد: المعاونة والمظاهرة، فإذا استنفروا وجب عليهم النفير، وإذا استنجدوا أنجدوا ولم يتخلفوا ولم يتخاذلوا. و «يَرُدُّ مُشِدُّهُمْ عَلَى مُضْعِفِهِمْ» معناه: أنهم يسيرون بسير الضعيف لا يتقدمونه فيتخلف عنهم ويبقى بمضيعة. والمتسري: الخارج في السرية، ومعناه: أنه إذا أناخ الجيش

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٣/٤١٩).

(٢) ومن تصوير علاقة المؤمن بالمؤمن باليدين ما رواه البيهقي في شعب الإيمان (٧٢٨٨) موقوفًا: عن سلمان ﷺ قال: "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْيَدَيْنِ، تَقِي إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى".

(٣) احترازا عن الوقوع فيما وقع فيه مَن نفى صفة اليد عن الحق تبارك وتعالى وحملها على مجازها لتوهمه أن في إثباتها تمثيلا وتجسيما.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٧٤٥) وصححه الألباني.

قرب دار العدو، ثم انفصلت منه سرية فغنموا، فإنهم يردون ما غنموا على الذين كانوا ردأً لهم، لا ينفردون به، فأما إذا خرجت السرية من البلد فإنهم لا يردون على المقيمين شيئًا.اهـ[1].

قال أبو عبيد: "وأما قوله: «وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ» فإنه يقول: إن المسلمين جميعًا كلمتهم ونصرتهم واحدة على جميع الملل المحاربة لهم، يتعاونون على ذلك ويتناصرون ولا يخذل بعضهم بعضًا"[2]،

وقال السندي: "أي: اللائق بحالهم أن يكونوا كَيَدٍ واحدة في التعاون والتعاضد على الأعداء، كما لا يمكن لليد الواحدة التحرك إلى جهتين، فكذلك اللائق بشأن المؤمنين"[3]، فكونهم يدًا على مَن سواهم معناه أن قوتهم جميعًا شيء واحد، وأنهم في نصرة بعضهم ونجدة مستنجدهم كاليد لا تتجزء في قوى وإرادات مختلفة، ولا يتخاذل بعضها عن بعض، بل هي قوة واحدة لا يتصور تجزؤها.

وهذا أحد وجهي المعنى عند الشريف الرضي وهو: "أن يكون شبه المسلمين في التضافر، والتآزر، والاجتماع، والترافد باليد الواحدة التي لا يخالف بعضها بعضًا في البسط، والقبض، والرفع، والخفض، والإبرام، والنقض... والوجه الآخر: أن يكون اليد هاهنا بمعنى القوة، فكأنه عليه الصلاة والسلام قال: وهم قوة على من سواهم، والقوة أحد المعاني التي يعبر عنها باسم اليد"[4]، فعلى الأول يكون تشبيهًا، وعلى الثاني يكون مجازًا، لأن اليد فيه لا تدل على اليد الجارحة بل تدل على القوة بطريق المجاز، والقوة لا تصلح مشبهًا به للمسلمين، فلا يخرج الخبر بها عنهم على تقدير التشبيه.

وكما أمَّ البيانُ النبوي معنى الترابط والنصرة بين المؤمنين في أكثر من سياق؛ فقد حذَّر من الفرقة، والشذوذ عن الجماعة المؤمنة، وصاغ لذلك صورة تحذر من الانفراد عن الجماعة

---

(١) معالم السنن (٣١٤/٢).

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (٥٦/٤).

(٣) حاشية مسند الإمام أحمد (٤٤٥/١).

(٤) المجازات النبوية (ص٢٧).

وتأمر بلزومها لا نصرةً لها بل انتصارًا بها، إذ لا نجاة من كيد الشيطان إلا لمن اعتصم بالجماعة:

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَا مِنْ ثَلاَثَةٍ فِي قَرْيَةٍ وَلاَ بَدْوٍ لاَ تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلاَةُ إِلاَّ قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ». قَالَ السَّائِبُ – وهو أحد رواة الحديث –: يَعْنِى بِالْجَمَاعَةِ: الصَّلاَةَ فِي الْجَمَاعَةِ[1].

أشار الطيبي إلى أن افتتاح الخطاب بما يفيد العموم الذي يتناول كل سامع: «مَا مِنْ» فيه تفخيم وتعظيم للمعنى، ثم نَبَّه على أن الحديث مبني على تشبيه، لأن المشبه والمشبه به مذكوران، فقد شبه من فارق الجماعة بالشاة المنفردة عن القطيع البعيدة عن نظر الراعي...[2].

وعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ ﷺ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الشَّيْطَانَ ذِئْبُ الإِنْسَانِ كَذِئْبِ الْغَنَمِ يَأْخُذُ الشَّاةَ الْقَاصِيَةَ وَالنَّاحِيَةَ، فَإِيَّاكُمْ وَالشِّعَابَ، وَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَالْعَامَّةِ وَالْمَسْجِدِ»[3].

قال الطيبي: الذئب مستعار للإفساد والإهلاك، والقاصية التي قصدت البُعد لا عن تنفير، والناحية هي التي غفلت عنها وبقيت في جانب منها. اهـ[4].

قال ابن الأثير: "القاصية: المُنفرِدة عن القَطِيع البعيدة منه. يُريد أن الشيطان يَتَسَلَّط على الخارج من الجَماعة وأهل السُّنَّة"[5].

قال الشريف الرضي: "وهذه من أحسن الاستعارات. وذلك أنه جعل الشيطان للإنسان بمنْزلة الذئب للشاة يأخذ البعيدة المتفردة، ويختلس الشاذة الشاردة، ويكون لجماعتها أهيب ولفُرّادها أقرب. وكذلك الشيطان يقوى طمعه في الفذِّ الفريد، والشارد الوحيد، فيستهويه

(١) أخرجه أبو داود (٥٤٨) والنسائي (٨٤٦) وصححه الألباني.

(٢) الكاشف (٣/٣٣).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٠٢٩) وحسنه الأرنؤوط.

(٤) الكاشف (١/٣٤٦).

(٥) النهاية في غريب الحديث (٤/٧٥).

بهواجسه، ويجعله غرضًا رجيمًا لوساوسه، ويكونه في جماعة الناس أضعف طمعًا، وبهم أقل تولعًا"(١).

قال ابن رجب: "وقد روي عن قتادة أنه فسر الشعاب في هذا الحديث بشعاب الأهواء المضلة المخالفة لطريق الهدي المستقيم... وفي هذا بُعْدٌ؛ وإنما فُسر بهذا المعنى قول النبي ﷺ: **«مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَقَدْ خَلَعَ رِبْقَةَ الإِسْلَامِ مِنْ عُنُقِهِ»**(٢)؛ فإن الأوزاعي فسره بالبدعة يخرج إليها الرجل من الجماعة"(٣)، ومثله حديث عمرَ ﷺ مرفوعًا: **«عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الْوَاحِدِ وَهُوَ مِنْ الاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ فَلْيَلْزَمْ الْجَمَاعَةَ، مَنْ سَرَّتْهُ حَسَنَتُهُ وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ فَذَلِكُمْ الْمُؤْمِنُ»**(٤).

وأقوال العلماء تسلك بمعنى الجماعة في حديثي الغنم القاصية هذين المسلكين: جماعة الصلاة، والجماعة المؤمنة المتبعة للسنة التابعة للإمام، والأول أظهر بدلالة السياق في كلٍّ؛ إلا أن بين المعنيين تلازمًا، لأن من هدي أهل السنة والجماعة شهود الجُمَع والجماعات والأعياد مع الولاة مهما بلغ فسادهم وجورهم، وترك صلاة الجماعة اعتزالاً للناس ومنابذة للولاة خطوةٌ خارج حمى الجماعة المؤمنة.

ويمتد نَفَسُ هذه الصورة في سياق آخر يتناول مثل المنافق، فيلتقط له من حال الغنم صورة الشاة الحيرى، المترددة بين القطيعين، لا تدري أيهما تتبع:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ تَعِيرُ إِلَى هَذِهِ مَرَّةً وَإِلَى هَذِهِ مَرَّةً»(٥).

قال النووي: "العائرة: المترددة الحائرة لا تدرى لأيهما تتبع. ومعنى تعير: أي تردد وتذهب"(٦)، وقال الطيبي: "هي الشاة التي تطلب الفحل فتتردد بين الثلتين فلا تستقر على على حال، كقوله تعالى: ﴿ مُّذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ وَلَآ إِلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾(١)"(٢).

---

(١) المجازات النبوية (ص٢٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٧٢٥) عن أبي ذر ﷺ مرفوعًا، وصححه الألباني.

(٣) فتح الباري لابن رجب (١/١١٦).

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٦٥) وقال: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني.

(٥) أخرجه مسلم (٨/١٢٤).

(٦) شرح صحيح مسلم للنووي (١٧/١٢٨).

والنَفَس الذي يتردد بين الصورتين هو معنى إيواء الجماعة للفرد، واعتصامه بهم، واستناده إليهم، وهو معنى حاضر في الصورتين، ظاهر فيما استمدتا منه.

ومن أهم المعاني التي التَفَّتْ حولها صور المؤمن في علاقته بالمؤمنين: السمع والطاعة للأمير، والانقياد في المنشط والمكره، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًّا[3]، وقد جاء تصوير هذا المعنى في حديث العرباض ﷺ مرفوعًا: «**وَعَلَيْكُمْ بِالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا، عَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، فَإِنَّمَا الْمُؤْمِنُ كَالْجَمَلِ الأَنِفِ حَيْثُمَا قِيدَ انْقَادَ**»[4].

وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْمُؤْمِنُونَ هَيِّنُونَ لَيِّنُونَ مِثْلُ الْجَمَلِ الأَنِفِ، إِنْ قُدْتَهُ انْقَادَ، وَإِنْ أَنَخْتَهُ اسْتَنَاخَ**»[5]، **وفي رواية**: «**وَإِنْ أُنِيخَ اسْتَنَاخَ عَلَى صَخْرَةٍ**»[6].

قال أبو عبيد: "الأَنِف: يعني الذي قد عَقَره الخِطام إن كان بخُشاش أو بُرَةٍ أو خِزَامَة في أنفه فهو ليس يمتنع على قائده في شيء للوجع الذي به... وقال بعضهم: الجمل الأنف هو الذلول؛ ولا أرى أصله إلا من هذا"[7].

والصورة وإن سيقت في حديث العرباض ﷺ لمعنى خاص، وهو طاعة ولي الأمر، إلا أنها أعم منه في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، ويشهد لعمومها قوله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[8]. والذلة في الآية ليست بمعنى الهوان، ولكنها بالمعنى الذي جلاه قوله تعالى:

---

(١) سورة النساء: ١٤٣.

(٢) الكاشف (١/١٩٢).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (٧١٩٩) وصحيح مسلم (٦/٢٠) والسنن الكبرى للنسائي (٧/١٦٩).

(٤) أخرجه أحمد (١٧١٤٢) وابن ماجه (٤٣)، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٥) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٧٧٨) وحسنه الألباني في الصحيحة (٩٣٦).

(٦) الجامع لشعب الإيمان للبيهقي (٧٧٧٧).

(٧) غريب الحديث لأبي عبيد (٢/٢٩٩).

(٨) سورة المائدة: ٥٤.

﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[1]، وجلاه البيان النبوي في صورة الجمل الأنف الذلول، الذي لا تعرف العرب أيسر انقيادًا منه، يقول طرفة[2]:

وَإن شِئتُ سامى واسِطَ الكورِ رَأسُها ... وَعــامَت بِضَبعَيها نَجاءَ الخَفَيدَدِ
وَإن شِئتُ لَم تُرقِل وَإن شِئتُ أَرقَلَت ... مَخـافَةَ مَلويٍّ مِنَ القَدِّ مُحصَدِ

واستحضار قوة الجمل وشدّته يفرغ على الانقياد معنىً خاصًّا، وهو أنه انقياد عزة واختيار، وإلى هذا المعنى نبَّه الرازي وغيره في ذكر خصائص الإبل، قال: "ومنها أنها مع كونها في غاية القوة على العمل مباينةٌ لغيرها في الانقياد والطاعة لأضعف الحيوانات كالصبي الصغير"[3]، وهذه خصوصية في الانقياد لها دلالة في صفة المؤمن، لأن انقياده وطواعيته أبعد شيء عن العجز والضعف والهوان، ومقابلة ذلته للمؤمنين بعزته على الكافرين شاهد على ذلك.

وهذه إحدى زاويتي النظر إلى صورة الجمل الذلول، وهي تصوغ منه مدحة ساقها البيان النبوي صورة للمؤمن في انقياده وطواعيته، إلا أن ثَمة معنىً آخرَ مغايرًا لهذا المعنى، تفرضه زاوية نظر مختلفة عن هذه تمامًا، فانقياد الجمل على جهالته بما يُقاد إليه، وطواعيته لما لا يدرك له معنى، مَثَلُ سوءٍ ضربه النبي ﷺ للمنافق الذي يُبتلى ثم يعافى فلا يعتبر، **قال ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَصَابَهُ السَّقَمُ ثُمَّ أَعْفَاهُ اللَّهُ مِنْهُ كَانَ كَفَّارَةً لِمَا مَضَى مِنْ ذُنُوبِهِ، وَمَوْعِظَةً لَهُ فِيمَا يَسْتَقْبِلُ، وَإِنَّ الْمُنَافِقَ إِذَا مَرِضَ ثُمَّ أُعْفِيَ كَانَ كَالْبَعِيرِ عَقَلَهُ أَهْلُهُ ثُمَّ أَرْسَلُوهُ، فَلَمْ يَدْرِ لِمَ عَقَلُوهُ، وَلَمْ يَدْرِ لِمَ أَرْسَلُوهُ»**[4].

وهذا المعنى مما عرفته العرب وألفته؛ يقول العباس بن مرداس[5]:

---

(١) سورة الفتح: ٢٩.

(٢) ديوانه (ص٣٩). يقول وإن شئتُ نشطتْ وأشرفتْ برأسها حتى تُسامي به واسطَ الكور [وهو عود بين مورك الرحل ومؤخرته] وعامت بعضديها [والعَوْم السباحة] وأسرعت إسراع الخفيدد [وهو ذَكَر النعام]. وإن شئت أرقلت [أي نفضت رأسها من شدة السير] مخافة السوط الملوي الذي قُد من جلد وفُتل فتلا شديدا.

(٣) مفاتيح الغيب (١٥٧/٣١)، ونظر: تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي (ص٣٦٨).

(٤) تقدم تخريجه في ص (   ).

(٥) ديوانه (ص١٧٣)، وفي نسبة الأبيات خلاف بين العلماء، واختار محقق الديوان أنها لمعَوِّد الحكماء: مالك بن معاوية، وهو أخو ملاعب الأسنة عامر بن مالك. والخَسفُ: الذل. والجرير: اللجام. والوليدة: الجارية. والهراوي: جمع هراوة وهي العصاة. والغير: الغيرة والحمية. والنكير: الإنكار.

لَقَد عَـــظُمَ البَعيرُ بغَيرِ لُـــبٍّ فَلَم يَستَغنِ بِالعِظَـــمِ البَعـــيرُ
يُصَرِّفُـــهُ الصَبيُّ بِكُلِّ وَجـــهٍ وَيَحبِسُهُ عَلى الخَسفِ الجَريرُ
وَتَضرِبُهُ الَولـــيدَةُ بِالهِـــراوي فَلا غِـــيَرٌ لَدَيـــهِ وَلا نَكـــيرُ

قال أبو العلاء: "أما الناقة فحسبها من قِلَّة اللُّب أن ولدها يذبح ويحشي جلده من الثمام فتدر عليه وعندها أنه حوارها! وأما الجمل فأخوها، وهل يكون "ابن دُغَة" إلا على قدرها، "وابنة جهيزة" إلا من جنسها؟ وحسبك من جهالة الإبل أنها تترك ما لان من المرعى وتختار عليه شوك السعدان وغيره من الشجر والعضاه، فربما نشبت الشوكة منها في بطن البعير فكانت سبب هلاكه"[1].

ويندهش المتتبع للصورة البيانية في الحديث النبوي لتلك الدقة التي تلتقط من متشابهات أحوال الجمل صورتين لمعنيين أحدهما محمود والآخر مذموم، والبليغ المقتدر، الذي تنبع معانيه من قلبٍ واعٍ وعقل لَمَّاحٍ قبل أن تجري على لسانٍ فصيح، هو الذي يتحكم بالصور على هذا النحو، فيلتقط الصورة ويضعها من بيانه موضعَها، ويستخرج من دلالاتها ما يُريد، ثم "يتجه إلى الصورة نفسها في سياق آخر وفي موقف مختلف فيثير منها شيئًا غير الأول، ويغلبه ويشيعه"[2].

و لم أقف – في بيان النبوة – على مشبه به استمدت صور أحواله لمعانٍ شتى كما استمدت صورة الجمل، ووجه ذلك والله أعلم: أنه الأقرب إلى حِسِّ المخاطبين، ولهم به دراية، وفيه من عجائب الخَلْق والخُلُق ما يتسع للمتناقضات من المعاني، وفي الشعر الجاهلي من ضروب هذه المسالك وألوان هذه المعاني العجب العجاب[3]، والإبل أحقُّ الحيوان بالتفكر

(١) رسالة الصاهل والشاحج (ص٢٠١)، وابنُ دُغَة وابنةُ جهيزة يُضرب بهما المثل في الحُمْق.

(٢) التصوير البياني (ص٢٥١). وقد نبَّه على هذا الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة (ص١٣٦).

(٣) ينظر في صفات الإبل: الحيوان (٢٦٨/٧)، وحياة الحيوان الكبرى (٧٣/١)، والحيوان في الأدب العربي (١٣/١). وقد أفردت الإبل، ووصف الشعراء لها بالتصنيف، ومما صُنف في ذلك: "الإبل في الشعر الجاهلي" لأنور عليان أبو سويلم، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٨٠م، نشرت في الرياض، ١٩٨٣م. و "صورة الناقة في الشعر الجاهلي" لحنا نصر الحتي، رسالة ماجستير، جامعة القديس يوسف، ١٩٨٦م. و "الخيل والإبل في الشعر الجاهلي" لخلدون الكتاني، دراسة منشورة في مجلة مجمع اللغة بدمشق، مجلد ٢٢، ص١٢١. ينظر: مكتبة الأدب الجاهلي، د. عبد الرحمن عفيف، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨م (ص٣٠٥، ٣١٤)، ومعجم الموضوعات المطروقة (٣٦/١).

والتأمل، لأن الله تعالى خصَّها دون غيرها فقال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾[(١)]، وعن سعيد بن جُبير قال: لقيت شريحًا القاضي فقلت: أين تريد؟ قال: أريد الكناسة: قلت: وما تصنع بها؟ قال: أنظر إلى الإبل كيف خلقت!![(٢)].

وربما استشكل مَن خَفَّ زادُه مِن اليقين، وقَلَّ حظّهُ مِن الفقه، مثلَ هذا المسلك البياني ورآه يُناقض عالَمِيَّة الخطاب، الذي يفرض على نصوص الرسالة العالمية أن تترفعَ عن خصوصيات محيط مُنطَلَقِها، وتتناولَ أكثرَ المفردات شيوعًا في مدارك البَشَر[(٣)]، ولم يزل يتجارى ببعضهم الهوى حتى زعم أن بيان النبوة بيان صيغ لتلك البيئة فحسب، وأن أفراد دلالاته ليست شريعةً، بل صياغةٌ مؤقتةٌ لمعاني الشريعة، وأن خطاب التكليف إنما هو القرآن وحده، بل وعلى أوسع مدىً في تأويله. والقرآن حمّال وجوه، وفيه مُجملٌ لا تفصيل له إلاَّ في السنة، ومتشابهٌ لا يُحكِم معناه إلاَّ بيان النبوة؛ فعزلُ السنة بدعوى استقلال القرآن بالتشريع إنما هو هدم للدين كله، وتلاعب بأصوله وفروعه[(٤)]، وعالمية الإسلام المطلقة مطردة في معانيه ومدلولات خطابيه التكليفيين: الكتاب والسنة، أما لغة الخطابَيْن وأساليبهما ومناسبات كثير من نصوصهما، فتلك أمور لا سبيل إلى خروجها عن بيئة الخطاب، بل كمالُ الخطاب وبلوغُه مقاصده لا يكونان إلا بمراعاة أحوال المخاطبين، على أن أكثر مفردات الوحي شائع في مدارك البشر، وما اختص منها ببيئة الخطاب، حُفِظت معه ملابساته تبيانًا لدلالته، وضبطًا لتأويله، وهو في حكم لغة الخطاب أصلاً، فإن

---

(١) سورة الغاشية: ١٧.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان بنحوه (٣٣٩/٢٤) وبهذا اللفظ أورده الزمخشري في الكشاف (٧٤٥/٤). والكناسة: سوق الكوفة ترد إليها الإبل بأحمال البضائع، أو تصدر عنها، وهي كالمربد للبصرة (ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٦/٢٠ = حاشية: ١).

(٣) قيل مثلُ هذا صراحةً في أحاديث: الجهاد وحُكم الردة وولاية المرأة ووقوع الذباب في الإناء والاستشفاء بأبوال الإبل.. وطعن به الملاحدةُ في آية الغاشية المشار إليها، وآية النحل: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا﴾ [سورة النحل: ٨].

(٤) ينظر في هذه الشبهة والردّ عليها: القرآنيون (ص٢٣٠)، والعصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب (ص٢٢١).

عربية القرآن لا تحول دونه ودون عالمية دعوته، وفي هذا للعرب تكليف وتشريف: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ وَسَوۡفَ تُسۡـَٔلُونَ ﴾[1].

وفي صور البعير تلوح لنا صورة قريبة مما مضى، صورة البعير وقد كدَّه صاحبه وأتعبه، وشد عليه اللجام فعقر إرادته، وأخذ يصرفه حيث شاء، على حدّ قول المثقب العبدي في ناقته[2]:

إِذا مـــا قُمتُ أَرحَلُهـــا بِلَيلٍ	تَأَوَّهُ آهَةَ الرَجُـــلِ الـــحَزينِ
تَقولُ إِذا دَرَأتُ لَهـــا وَضيني	أَهَـــذا دِينُهُ أَبَـــدًا وَ ديـــني
أَكُـــلُّ الدَهرِ حَلٌّ وَارتِحـــالٌ	أَما يُبقي عَـــلَيَّ وَمـــا يَقيني
فَأَبقى بـــاطِلي وَ الجِدُّ مِنهـــا	كَدُكّـــانِ الدَرابِنَةِ الْمَطـــينِ

وهذه الصورة ساقها البيان النبوي لبيان حال المؤمن مع شيطانه:

عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُنْضِي شَيَاطِينَهُ كَمَا يُنْضِي أَحَدُكُمْ بَعِيرَهُ فِي السَّفَرِ»[3].

قال ابن الأثير: "أي يُهْزِله ويَجْعله نِضْوًا. والنِضْو: الدابة التي أهْزَلَتْها الأسفار وأذْهَبَت لَحْمَها"[4]. قال الشريف الرضي: "شبهه عليه الصلاة والسلام لإتعابه الشيطان في الاحتجاز عن إضلاله، والامتناع من اتباعه بالمنضي بعيره في السفر، إذا أطال شقته

---

(١) سورة الزخرف: ٤٤.

(٢) ديوانه (ص١٩٤). وأرحلُها: أشدُّ عليها الرحل. وتأوه: توجع. ودرأت: شددت وجذبت. والوضين: الرحل. ودينه: ديدنه وعادته. وباطله: ركوبه في الشراب واللهو. وجده: ركوبه في الغارات وطلب المعالي. والدكان: الدكة التي يُجلس عليها. والدرابنة: البوابون. والمطين: المبني بالطين؛ يقول واصفا قوتها ضخامتها بعد أن براها السير: أبقى ركوبي في الجد والهزل منها هذا الهيكل الضخم كأنه بنيان مدكوك.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٨٩٤٠) من طريق قتيبة بن سعيد قال: حدثنا بن لهيعة، وضعفه الأرنؤوط لسوء حفظ ابن لهيعة، ثم حسّن إسناد الحديث الذي بعده وقال: "وهذا إسناد حسن لأن قتيبة بن سعيد لم يكتب حديث ابن لهيعة إلا من كتب عبد الله بن وهب ثم يسمعه من ابن لهيعة. وابن وهب إنما سمع من ابن لهيعة قبل احتراق كتبه"، وإلى تحسين الحديث ذهب الألباني في الصحيحة (٣٥٨٦) وحمزة الزين في تتمة تحقيق الشيخ أحمد شاكر للمسند (٥٢/٩).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٧٢/٥).

واستفرغ قوته"(١)، "لأنه كلما اعترضه صبَّ عليه سياط الذكر والتوجه والاستغفار والطاعة، فشيطانه معه في عذاب شديد، ليس بمنْزلة شيطان الفاجر الذي هو معه في راحة ودعة، ولهذا يكون قويًّا عاتيًا شديدًا"(٢).

وفي هذا المعنى قال ابن مسعود ﷺ: "إِنَّ شَيْطَانَ الْمُؤْمِنِ يَلْقَى شَيْطَانَ الْكَافِرِ، فَيَرَى شَيْطَان الْمُؤْمِنِ شَاحِبًا أَغْبَرَ، مَهْزُولاً فَيَقُولُ لَهُ شَيْطَانُ الْكَافِرِ: مَا لَكَ وَيْحَكَ قَدْ هَلَكْتَ؟ فَيَقُولُ الشَّيْطَانُ: لا وَاللهِ مَا أَصِلُ مَعَهُ إِلَى شَيْءٍ، إِنَّهُ إِذَا طَعِمَ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ، وَإِذَا شَرِبَ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ، وَإِذَا نَامَ ذَكَرَ اسْمَ اللهِ. فَيَقُولُ الآخَرُ: لَكِنِّي آكُلُ مِنْ طَعَامِهِ، وَأَشْرَبُ شَرَابَهُ وَأَنَامُ عَلَى فِرَاشِهِ. فَهَذَا مَاحِشٌ وَهَذَا مَهْزُولٌ"(٣).

والإبل على انقيادها وطواعيتها، شديدةُ التفلت من عُقُلها، سريعة الشراد مِن ربها، وهذا الخُلُق كان مادةً لصورتين مختلفتين في بيان النبوة:

فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ كُلُّكُمْ، إِلاَّ مَنْ أَبى وَشَرَدَ عَلَى اللهِ كَشِرَادِ الْبَعِيرِ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! وَمَنْ يَأْبَى أَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ؟ قَالَ :«مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدَ أَبى»(٤).

قال المناوي: "شبهه به في قوة نفاره، وحدة فراره، لأن من ترك التسبب إلى شيء لا يوجد بغيره فقد أباه ونفر عنه، والإباء: شدة الامتناع. وخصَّ البعير لأنه أشد الحيوانات نفارًا، فإذا انفلت لا يكاد يلحق"(٥).

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ»(١).

---

(١) المجازات النبوية (ص٢٦٨).

(٢) بدائع الفوائد (٧٩٣/٢).

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٨٧٨٢) والبيهقي في شعب الإيمان (٥٤٤٧). والماحش: الكثير الأكل حتى يعظم بطنه. (القاموس المحيط: ٢٨٥/٢)

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (١٧)، وقال الأرنؤوط: "رجاله ثقات رجال مسلم إلا خلف بن خليفة... وفي الباب ما يشهد له". وأخرجه بنحوه أحمد (٢٢٢٢٦) ، والحاكم في المستدرك (١٨٣، ٧٦٢٦) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وصححه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٠٤٣)، وحسنه الأرنؤوط في تحقيق المسند.

(٥) فيض القدير (٣٧/٥).

قال ابن حجر: "وقوله «إنما» يقتضي الحصر على الراجح، لكنه حصر مخصوص بالنسبة إلى الحفظ والنسيان بالتلاوة والترك"[٢]. والمعقلة: المشدودة بالعقال، وهو الحبل الذي يشد في ركبة البعير، شبَّهَ درس القرآن واستمرار تلاوته بربط البعير الذي يخشى منه الشراد، فما زال التعاهد موجودًا فالحفظ موجود، كما أن البعير ما دام مشدودًا بالعقال فهو محفوظ. وخص الإبل بالذكر لأنها أشد الحيوان الإنسي نفورًا، وفي تحصيلها بعد استمكان نفورها صعوبة[٣].

فالإبل إذن مضرب المثل في الانقياد رغمَ قوتها وقدرتها على أن تتمنع على مَن يقودها، وطواعيتها لصاحبها كلما شدَّ رحلها وأمسك خطامها، وهي كذلك مضرب مَثل في جهلها وقِلَّةِ لُبِّها، وانقيادِها لما لا تعقل له معنى، وهي كذلك مضرب مثل في تَفَلُّتِها وشرودها ما لم يُمسكها عِقالُها، وهذه أحوال متباينة، صيغت أمثالاً لمعانٍ جليلة، وصدق الله: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾[٤].

وأختم ما وقفت عليه مِن صور الإبل في البيان النبوي بصورة يختلف منْزِعهما عن الصور السابقة، فلا انقياد ولا نفور، ولا عقال ولا زمام:

في الصحيحين عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: سمعت رَسُول اللَّهِ ﷺ يقول: «إِنَّمَا النَّاسُ كَالإِبلِ الْمِائَةِ، لا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً»، ولفظ مسلم: «تَجِدُونَ النَّاسَ كَإِبلٍ مِائَةٍ، لاَ يَجِدُ الرَّجُلُ فِيهَا رَاحِلَةً»[٥].

ينبّه الشيخ عبد القاهر على أن هذه الصورة ونظائرها – كصورة النخلة والخامة – مما لا طريق للاستعارة إليه، لأنه "لا يمكن حذفُ المشبَّه به والاقتصار على ذكر المشبَّه، ونقلُ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣١).

(٢) فتح الباري (٩/٧٠).

(٣) عمدة القاري (٢٠/٤٧)، وفتح الباري (٩/٧٠).

(٤) سورة البقرة: ٢٦.

(٥) صحيح البخاري (٦٤٩٨) وصحيح مسلم (٧/١٩٢).

الكلام إليه حتى كأنه صاحبُ الجملة... فلو قلت: الناس لا تجد فيهم راحلة. أو: لا تجد في الناس راحلة، كان ظاهرَ التعسُّف"(١).

وللعلماء في معنى الحديث وجهان، لثانيهما مسالك عدّة:

الأول: أن المراد تساوي الناس في حكم الشرع. "قال ابن قُتيبة: الرَّاحِلةُ هي الناقةُ يختارُها الرَّجُلُ لَمْركَبِه وَرَحْلَهَ على النجابةِ وتَمَامِ الخَلْق وحُسْنِ المَنظَرِ، وإذا كانت في جَماعةِ الإبل تبينتْ وعُرِفَتْ. يقولُ: فالناسُ مُتساوون، ليس لأحدٍ منهم على أحَد فضل في النَّسَب، ولكنهم أشباه كابلٍ مائةٍ ليست فيها راحِلةُ تَتَبَيَّنُ فيها وتَتَمَيَّزُ منها بالتَّمامِ وحُسْنِ المَنْظِر". وهذا القول حكاه الأزهري عنه، ثم تعقبه بأنَّ الراحلَة "كلُّ بعيرٍ نجيبٍ جوادٍ، سواء كان ذكرًا أو أُنثى، وليست الناقةُ أَوْلَى باسْمِ الراحلةِ من الجملِ"(٢).

وبقول ابن قتيبة قال الخطابي(٣). وعلى هذا القول فالعموم في لفظ "الناس" والإطلاق في النفي على ظاهرهما.

الثاني: أن المراد أن أكثرهم أهل نقص، والمرضي منهم قليل. ومناط الصورة عند الأزهري الزهد في الدنيا، لأن المتصف به قليلٌ في كل زمان، قال: "أراد أن الكامِلَ في الخَيْرِ والزَّاهِدَ في الدُّنيا مع رَغْبَتِه في الآخرةِ والعمل لها قليلُ، كما أن الراحَلةَ النجيبةَ نادرُ في الإبل الكثيرة"، فالنفي مُتَأَوَّلٌ بالقلة، والصورة عامةٌ لا يُستثنى منها حتى أصحاب النبي ﷺ، قال: "وسمعت غيرَ واحدٍ من مشايخنا يقول: أن زُهادَ أصحابِ رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يتَتَامُّوا عشرةً، مع وُفُور عددِهم وكثرة خَيْرِهم، وسبْقِهم الأمَّةَ إلى ما يستوجبُون به كريمَ المآب برحمة الله إيَّاهم وَرِضْوانِه عليهم"(٤).

واختار ابن بطال أن القرون المفضلة مستثناةٌ من حُكم الحديث؛ قال: "وهذا الحديث إنما يراد به القرون المذمومة في آخر الزمان، ولذلك ذكره البخاري في "رفع الأمانة"، ولم يُرد به ﷺ زمن أصحابه وتابعيهم"(٥)؛ لأن رفع الأمانة إنما يكون في آخر الزمان.

---

(١) أسرار البلاغة (ص١١٣، ٢٤٥).

(٢) تهذيب اللغة (٥/٥)، ولم أقف على كلام ابن قتيبة لا في "غريب الحديث"، ولا في "تأويل مختلف الحديث".

(٣) غريب الحديث للخطابي (٥٦١/١)، وفي أعلام الحديث (٢٢٥٥/٣) حكى الوجهين ولم يرجح.

(٤) تهذيب اللغة (٦/٥).

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢٠٧/١٠).

قال الكرماني: "لا حاجة إلى هذا التخصيص، لاحتمال أن يراد أن المؤمنين منهم قليلون"[١]، أي: بالنسبة إلى الكفار[٢].

ويشهد لهذا المعنى قوله ﷺ: **«مَثَلُ المُسْلِمِيْنَ في الكُفَّارِ كَالبَقَرةِ البَيْضَاءِ فِيهَا الشَّعْرَةُ السَّوْدَاءُ، أو كَالبَقَرةِ السَّوْدَاءِ فيها الشَّعْرَةُ البَيْضَاء»**[٣].

وهذا المعنى أقرب إلى ما اختاره ابن الأثير – واستحسنه النووي وابن حجر[٤] – مِن عموم مناط الصورة؛ قال: "يَعني أن المَرْضِيَّ الْمنتَجَب من الناس في عِزَّةِ وُجُودِهِ كالنّجيبِ من الإبلِ القويّ على الأحمال والأسفار الذي لا يوجد في كثير من الإبل"[٥].

وعلى كلٍّ فتخصيصه بالزهد – إن سلمنا أن الزهاد مِن الصحابة كانوا قلة – مسلكٌ ضعيف، لأن الحامل عليه إنما هو إجراء الحكم على واقع الصحابة.

وذهب الطحاوي إلى أنَّ مناط الصورة النفع، لأنه جماع ما تمتاز به الراحلة عن غيرها، وأخرج المراد بالناس عن العموم المطلق، والعموم المقيد بآخر الزمان إلى خصوص مَن حالهم كذلك، قال: فالمراد أنَّ "الذين لا غَناءَ معهم، ولا منفعةَ عندهم لِمَن سِواهم من الناس، كإبلٍ مائةٍ ليسَ فيها راحلةٌ تحملُ ما يحتاج الناس إلى حمله عنهم... وفي الناس سواهم بحمد الله ونعمته من هو في هداية الناس لرشدهم، وفي تعليمهم إياهم أمر دينهم وفي تسديدهم لهم في أمورهم وفي حمل الكَلِّ عنهم كثير"[٦].

قال القرطبي: "الذي يناسب التمثيلَ بالراحلة إنما هو الرجلُ الكريمُ الجوادُ، الذي يتحمل كَلَّ الناسِ وأثقالَهم بما يتكلفه من القيام بحقوقهم، والغرامات عنهم، وكشف كربهم، فهذا هو القليل الوجود، بل يصدق عليه اسم المفقود، وهذا أشبه القولين، والله تعالى أعلم"[٧].

---

(١) شرح صحيح البخاري للكرماني (١٩/٢٣).

(٢) فتح الباري (٢٨٧/١١).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٢٤٥) وصححه الأرنؤوط.

(٤) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٠١/١٦)، وفتح الباري (٢٨٧/١١).

(٥) النهاية في غريب الحديث (١٥/١).

(٦) شرح مشكل الآثار (١٠٤/٤).

(٧) المفهم (٥٠٧/٦).

وهذا الوجه - بمختلف مسالكه - يحمل النفي على المبالغة، فيكون تناهي الرواحل في القلة ألحقها بحكم العدم لغلبته. وقد روي الحديث بألفاظ أخرى نحو: «هَلْ تَرَى فِيهَا رَاحِلَةً؟» أو «مَتَى تَرَى فِيهَا رَاحِلَةً؟» وهي ألفاظ إما أن تُحمل على النفي مجازًا، أو يُحمل النفي في الرواية الأولى عليها، فيكون بمعنى القلة(1)، وحمل النفي على القلة مبالغةً أقرب للصواب، بدليل لفظ المقاربة في رواية البخاري: «لا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً»، قال ابن حجر: "والرواية بإثبات «لا تَكَادُ» أولى؛ لما فيها من زيادة المعنى، ومطابقة الواقع، وإن كان معنى الأول يرجع إلى ذلك، ويحمل النفي المطلق على المبالغة، وعلى أن النادر لا حكم له"(2).

وبين هذه الصورة وصورة الجملِ الأَنِف ارتباطٌ، نلمحه في قول التوربشتي(3): "والمعنى أنك لا تكاد تجد في مائة إبل راحلةً تصلح للركوب، فإنما يصلح للركوب ما كان وطيًّا سهل القياد، وكذلك لا تجد في مائة من الناس من يصلح للصحبة، فيعاون صاحبه ويدمث له جانبه"(4).

وينضم إلى الصورتين في بيان معنى لين المؤمن لأخيه، وسهولة انقياده، قوله ﷺ: «**أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحَاسِنُهُمْ أَخْلاقًا، الْمُوَطَّؤُنَ أَكْنَافًا، الَّذِينَ يَأْلَفُونَ ويُؤْلَفُونَ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ لا يَأْلَفُ وَلا يُؤْلَف**»(5).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مُؤْلَفٌ، وَلا خَيْرَ فِيمَنْ لا يَأْلَفُ وَلا يُؤْلَفُ»(6).

(1) ينظر: شرح مشكل الآثار (١٠٧/٤).

(2) فتح الباري (٢٨٧/١١).

(3) هو شهاب الدين فضل الله بن حسين التوربشتي الحنفي، شرح مصابيح السنة وسمى شرحه "الميسَّر"، توفي سنة ٦٠٠هـ. (ينظر: كشف الظنون ٢/ ١٦٩٩).

(4) الميسر في شرح مصابيح السنة (١١٢٣/٤) وفي الكاشف (٣١/١٠) "يلين" بدل "يدمث".

(5) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٤٢٢) والبيهقي في شعب الإيمان (٧٦١٦) عن أبي سعيد ﷺ، وصححه الألباني في الصحيحة (٧٥١).

(6) أخرجه أحمد (٩١٩٨)، وحسنه الأرنؤوط.

قال المناوي: "«الْمُوَطَّؤُنَ أَكْنَافًا» بصيغة اسم المفعول من التوطئة وهي التمهيد والتذليل، وفراش وطيء لا يؤذي جنب النائم، والأكناف الجوانب، أراد الذين جوانبهم وطيئة يتمكن فيها من يصاحبهم ولا يتأذى"(١).

ونظير هذه الصورة - وسياقها أخصّ - قوله ﷺ: «خِيَارُكُمْ أَلْيَنُكُمْ مَنَاكِبَ فِى الصَّلاَةِ»(٢)، قال السرقسطي: "يريد أشدكم تواضعًا، وأقلكم التفاتًا، وأسكنكم حركةً، قال: والعرب تستعير المنكب والجانب أحيانًا في الشدة واللين"(٣).

ومن صور علاقة المؤمن بالمؤمن في بيان النبوة ما أخرجه أبو داود عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رضي الله عنه **عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ، وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، يَكُفُّ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ، وَيَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ»**(٤).

قال الطيبي: "قيل: أي المؤمن في إراءة عيب أخيه كالمرآة المجلوة التي تحكي كل ما يرسم فيها من الصور ولو كان أدنى شيء"(٥).

وذكر المناوي وجهًا آخَر في معناه، وهو أن مَن كَمُل إيمانُه "يصير لصفائه كالمرآة إذا نظر إليه المؤمنون رأوا قبائح أحوالهم في صفاء حاله، وسوء آدابهم في حسن شمائله"(٦).

ولا تعارض بين الوجهين، ولا يغني الاتصاف بأحد المعنيين عن الآخر، فالمؤمن يُصلح غيرَه بسبقه إلى ما يدعو إليه، وتمثُله لِما يأمر به، ثم يشفع دعوته بفعله بدعوته بقوله أمرًا بالمعروف ونَهيًا عن المنكر.

ومعنى «يَكُفُّ عَلَيْهِ ضَيْعَتَهُ»: يدفع عنه ما فيه ضرره، وأصل الضيعة المرة مِن الضياع. و «يَحُوطُهُ مِنْ وَرَائِهِ» أي: يحفظه في غيبته(٧). وهذه الجملة تكشف عن حقيقة الباعث في

(١) فيض القدير (٣/٤٦٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٦٧٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعًا، وصححه الألباني.

(٣) الدلائل (١/٢٩٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٨٨٢)، وحسنه الألباني. وأخرج الترمذي نحوه (١٩٢٩) بإسناد ضعفه، وقال الألباني: ضعيف جدًّا.

(٥) الكاشف (٩/١٨٧).

(٦) فيض القدير (٥/٢٥١).

(٧) ينظر: الكاشف (٩/١٨٨).

معنى النصيحة، فالمؤمن لا ينصح تشهيرًا ولا تَشَفِّيًا ولا شماتةً، وإنما ينصح حُبًّا وشفقةً، ويَطَّرِد حبه لأخيه في حفظه له في غيبته من أن يُنال من عرضه، أو يُعتدى على حقه.

وقد عدّ عبد القاهر هذا الحديث في الاستعارات[1]، حين نبه على خروج الاستعارة عن التخييل الذي يكون مُخبَرُه على خلاف خبرِه، واندراجها في المعاني العقلية، قال: "وكذلك قول النبي ﷺ: «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ»، ليس على إثباته مِرآةً من حيث الجسم الصَّقيل، لكن من حيث الشَّبه المعقول، وهو كونها سببًا للعلم بما لولاها لم يعْلَم، لأن ذلك العلم طريقُه الرؤية، ولا سبيل إلى أن يرى الإنسان وجهَه إلا بالمرآة وما جرى مجراها من الأجسام الصَّقيلة، فقد جمع بين المؤمن والمرآة في صفة معقولة، وهي أن المؤمن ينصَح أخاه ويُريه الحسَن من القبيح، كما تُري المرآةُ الناظرَ فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه"[2].

وعن حذيفة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا لَقِيَ الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنَ فَقَبَضَ أَحَدُهُمَا عَلَى يَدِ صَاحِبِهِ تَنَاثَرَتِ الْخَطَايَا مِنْهُمَا كَمَا تَنَاثَرُ أَوْرَاقُ الشَّجَرِ»[3].

الصورة هنا بُنيت على الشرط، لتفيد تمثلها كلما تحقق شرطها، والفاء في: «فَقَبَضَ» تُرتب المصافحة على اللُقيا، وتطوي فاصل الزمان بينهما، ولو عطف بالواو لانطفأت حرارة اللقاء، ثم إن القبض على اليد أخص مِن مطلق المصافحة، وهو ينضم إلى الفاء في الدلالة على عمق المودة والمحبة بين المؤمِنَيْن، وصورة التناثر تنسجم على نحوٍ خاص مع المصافحة - وإن سيقت لغيرها - وكأن كلَّ واحد منهما ينثر خطايا صاحبه وهو يقبض على يده ويهزها، والغصن لا يزال ينثر ورقه ما اهتز في اليد، فالصورة لا تتناول مطلق معنى الحتِّ والإزالة، بل تقاربه في الهيئة والحركة على نحوٍ ما.

(١) سيأتي تفصيل القول في هذا الأسلوب: هل هو تشبيه أم استعارة؟ في ص (   ).

(٢) أسرار البلاغة (ص٢٧٤).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٢٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٨٥٥١)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٦٩٢).

والبيان النبوي - تبعًا للبيان الْمُنَزَّل - يَبْنِي كلَّ تصورات العلاقات بين المؤمنين على أساس الأُخوَّة، التي تستقر في عُرف الخطاب أصلاً مطردًا، تتفرع عليه أحكام وآداب تلك العلاقات:

عن عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ ﷺ أن رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «**الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ، فَلاَ يَحِلُّ لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَبْتَاعَ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ، وَلاَ يَخْطُبَ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَذَرَ**»[١].

وعن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لا يَظْلِمُهُ، وَلا يُسْلِمُهُ، وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ، وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرُبَاتِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[٢].

وعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لاَ تَحَاسَدُوا وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا وَلاَ تَدَابَرُوا، وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا. الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَظْلِمُهُ وَلاَ يَخْذُلُهُ وَلاَ يَحْقِرُهُ. التَّقْوَى هَا هُنَا». وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ. كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ**»[٣].

وعَنْ أَبِي أَيُّوبَ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**لا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلاثٍ، يَلْتَقِيَانِ فَيَصُدُّ هَذَا، وَيَصُدُّ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلامِ**»[٤].

وعَنْ أَبِى خِرَاشٍ السُّلَمِيِّ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**مَنْ هَجَرَ أَخَاهُ سَنَةً فَهُوَ كَسَفْكِ دَمِهِ**»[٥].

وهذا المعنى أكثر مِن أن يُحاط به، والأصل فيه قولُ الحق تبارك اسمه في اقتتال المؤمنين: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٦].

---

(١) أخرجه مسلم (٤/١٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٤٢).

(٣) أخرجه مسلم (٨/١٠).

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٣٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٨٧٩)، وصححه الألباني.

(٦) سورة الحجرات: ١٠.

المطلب الثالث، مع الكافرين

أحوال وأحكام العلاقة بين المؤمن والكافر مفصَّلة في كتب العقائد والأحكام[1]، وإنما سنعرض في هذا المطلب للأحاديث التي تُمثل تصويرًا للمؤمن مِن خلال هذه العلاقة:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ مِنْهُمْ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ». قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ؟ قَالَ: «لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا»[2].

هؤلاء الذين اعتصموا بالسجود أرادوا به الإعلان عن إسلامهم ليعصموا دماءهم، والسجود ليس بمنْزلة الأذان أو إعلان الشهادتين في العصمة، لأنه يلتبس بالسجود لغير الله، ولهذا حَكَم لهم النبي ﷺ بنصف الدية كما قال الخطابي[3]، ثم إن النبي ﷺ عقب على هذه الحادثة، التي أريقت فيها دماء مسلمة لِمُقامها بين المشركين في دار حرب؛ بأنه بريء من كلِّ مسلم يقيم بين أظهر المشركين، ثم لَمَّا سُئل: لِمَ؟ قال: «لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا»، وهي صورة بيانية رفيعة، استوقفت الشُّراح، في حين لم يستوقفهم معنى البراءة في الحديث – ربما لظهوره – إلا أنه معنى بُنيت عليه الصورة، لأنها جاءت بمنْزلة التعليل له، فمن حقه أن نسبر غوره، ثم ننتقل منه إلى معنى الصورة.

قال ابن الأعرابي: بَرِئ، إذا تخلص. وبَرِى، إذا تنزَّه وتَباعد. وبرئ، إذا أعذر وأنذر[4].

فمعنى البراءة أوسع من المفهوم الاصطلاحي الجامع لكل هذه المعاني[5]، لأنه يصدق على أفرادها كل على حدة، وفي حديث أَبِي هُرَيرة ﷺ لما دعاهُ عُمَرُ إِلى العَملِ فأَبَى، فقال

---

(١) أكثر الكتب المصنفة في العقائد والأحكام تعالج هذه المسائل في أبواب متفرقة، ومما أُفرد لها غيرَ ما تقدمت الإشارة إليه مِن كتب الولاء والبراء: أحكام أهل الذمة لابن القيم. وللاستزادة ينظر: معجم الموضوعات المطروقة (٥٣٧/١، ٦٦٣/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٣٨) والنسائي (٤٧٨٠)، وصححه الألباني إلا الأمر بنصف العقل.

(٣) معالم السنن (٢٧٢/٢)، وينظر: شرح مشكل الآثار للطحاوي (٢٧٤/٨).

(٤) تهذيب اللغة (٢٦٩/١٥).

(٥) البراء اصطلاحا: البعد والخلاص والعداوة بعد الإعذار والإنذار. ينظر: الولاء والبراء في السلام (ص٩٠).

عُمر: إنّ يُوسُفَ قد سأَلَ العَمَلَ. فقالَ: إنَّ يُوسُفَ منّي بَرِيءٌ وأَنا مِنْه بَرَاء[١]. قال الخطابي: "لم يرد به براءة الولاية، وكيف يتبرأ من نبي من الأنبياء هو مأمور بموالاته، مفروض عليه الإيمان به والتصديق بنبوته، وإنما أراد به البراءة عن مساواته في الحكم، والمقايسة به في القوة على العمل"[٢].

وكذلك قوله ﷺ: «مَنْ بَاتَ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَيْسَ لَهُ حِجَارٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ»[٣]، وقوله: «... وَمَنْ رَكِبَ الْبَحْرَ عِنْدَ ارْتِجَاجِهِ فَمَاتَ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ»[٤]. وفي رواية: «فَلا يَلُومَنَّ إلاّ نَفْسَهُ»[٥].

فإن معناه: "فقد برئت منه ذمة الحفظ؛ لأنه ألقى بيده إلى التهلكة وغرر بنفسه، ولم يرد فقد برئت منه ذمة الإسلام؛ لأنه لا يبرأ أحد من الإسلام إلا بالكفر"[٦].

قال الزمخشري: "كأن لكلِّ أحدٍ مِن الله ذمة بالكلاءة، فإذا ألقى بيده إلى التهلكة فقد خذلته ذمةُ الله، وتبرأت منه"[٧].

وعلى هذا فهل البراءة في الحديث براءة ولاية ومحبة على سبيل التنفير والترهيب من مساكنة المشركين، أم هي براءة إعذار وخلوصٍ من التبعة لمن ساكنهم فوقع له ما وقع لأولئك الذي اعتصموا بالسجود؟ السياق يحتمل الوجهين[٨]، والثاني أقرب لأنه الأصل في معنى براءة الذمة، وقد روى جَرير ﷺ - وهو راوي الحديث نفسِهِ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: **«مَنْ أَقَامَ مَعَ الْمُشْرِكِينَ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ الذِّمَّةُ»**[٩].

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ مسندا، والقصة أخرجها عبد الرزاق في مصنفه (٢٠٦٥٩)، وأبو نعيم في حلية الأولياء (٣٨٠/١) وليس فيهما لفظ البراءة.

(٢) غريب الحديث للخطابي (٤٣٢/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٠٢) وصححه الألباني.

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٧٤٨) والبخاري في الأدب المفرد (١١٩٤)، وحسنه الألباني وضعفه الأرنؤوط.

(٥) ذكرها أبو عبيد في غريب الحديث (٢٤٤/٣)، ونقلها شراح البخاري كابن بطال (٨٩/٥)، وابن حجر (٦٥/٦).. ولم أقف عليها مسندة.

(٦) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨٩/٥).

(٧) الفائق (٢٤/١).

(٨) ينظر: الميسر في شرح مصابيح السنة (٨٣٢/٣).

(٩) أخرجه الطبراني في الكبير (٢٢٦١) والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٠٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٦٠٧٣).

قال الجصاص: "قال ابن عائشة[1]: هو الرجل يسلم فيقيم معهم فيغزون، فإن أصيب فلا دية له. وقوله: «أَنَا بَرِيءٌ مِنه» يدل على أن لا قيمة لدمه كأهل الحرب الذين لا ذمة لهم"[2].

وعلى الوجه الأول – براءةِ المحبة – يكون قوله: «لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا» توكيدًا لقوله: «أَنَا بَرِيءٌ ...» لأنهم سألوه عن علة هذا المعنى العظيم – وبيان العلة يَنْزِل بالمعنى عن المرتبة التي أرادها ﷺ من تعظيم الكلام وتفخيمه – فأعرض عن الجواب إلى مزيد من تقرير المعنى وتأكيده بالصورة التي نقلت المعنى من ترك المخالطة والمساكنة إلى المباعدة، بحيث لو أوقد كل من المسلم والكافر نارًا لم يرها الآخر، ولمعنى التوكيد في الصورة وجهٌ آخر، وهو أن يكون علَّل براءته ممن يقيم بين المشركين – حين استعظموها – بأنه يريد بها تنفير المسلم مِن مساكنة الكفار، إلى الحدِّ الذي مثلته الصورة نفورًا من هذا الوعيد المغلظ.

وأقرب معاني الصورة لهذا الوجه هو أن المراد "أنه لا يحل لمسلم أن يسكن بلاد المشركين، فيكون منهم بقدر ما يرى كل واحد منهم نار صاحبه، فجعل الرؤية في هذا الحديث في النار، ولا رؤية للنار وإنما معناه أن تدنو هذه من هذه، و كان الكسائي يقول: العرب تقول: داري تنظر إلى دار فلان ودورنا تناظر .."[3].

قال الطبري: "إنما هو أن تكون ناران كلّ واحدة من صاحبتها بموضع لو قام فيه إنسان رأى الأخرى في القُرب"[4].

وفعل "تراءى" من الترائي وهو تفاعل من الرؤية، وأصله تتراءى بتاءين حذفت إحداهما تخفيفًا[5].

---

(١) هو أبو عبد الرحمن عبيد الله بن محمد التيمي، عالم بالحديث والسير، أديب، من أهل البصرة، عرف بابن عائشة لأنه من ولد عائشة بنت طلحة بن عبيد الله ﷺ. ويقال له "العيشي" أيضًا. توفي سنة ٢٢٨هـ. (ينظر: الأعلام ١٩٦/٤).

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٢١٧/٣).

(٣) غريب الحديث لأبي عبيد (٣٦/٤).

(٤) جامع البيان (٣٤٥/١٥).

(٥) ينظر: النهاية في غريب الحديث (١٧٧/٢).

والنار هي أول ما يتراءى للناظر من بعيدٍ في عُرف العرب، وقد كان الكرام يوقدون النار بالليل على يفاعٍ ليراها السراة مِن بعيدٍ فيؤمونهم للمبيت والقِرى والزاد، فصارت النيران هداهم إلى منازلهم، ولذا قالت الخنساء[1]:

أغرُّ أَبلَجُ تَأتَمُّ الهُداةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ في رَأسِهِ نـــارُ

ونار الكريم، وترائي الركب لنار مَن يقصدون معانٍ تغنى بها الشعر الأوَّل كثيرًا، واسترسل الشعراء في وصفها، وإدارة الحوار عليها، وتشبيهها.. ومن ذلك قول عبد الله بن ثعلبة[2]:

يا نارُ شُبَّت فَارتَفَعتُ لِضَوئِها بالْجَرِّ مِن أَبيادَ أَو مِن مَوعِـــلِ

تَبدو إِذا رَفَعَ الضَبابُ كُسورَهُ وَ إِذا اِزلَعَبَّ ضَبابُها لَم تَبدُ لِي

نارًا لإحدى غامِـــدٍ فعَرَفتُها كَالسَيفِ لاحَ مَعَ البَشيرِ المُقبِلِ

أَو مِنكِ بَرقٌ بِتُّ أَرقُبُ ضَوءَهُ ذاتَ العِشاءِ بِذي عَماءٍ مُخيلِ

وقريبٌ من هذا القول في معنى الصورة قولُ الرضي: "وقد يجوز في ذلك عندي وجه آخر، وهو أن يكون المراد: لا يجتمع سرباهما، ولا يختلط سرحاهما ، والنار عندهم اسم لسمات الإبل، يقولون: على هذه الإبلِ نارُ بني فلان، أي وسمهم... وهذا الوجه يعود إلى معنى الوجه الأول، لأن المراد أن المسلم والمشرك لا يجوز اجتماعهما في دار حتى تجتمع أذوادهما في الرعي وأورادهما في الورد، فقوله عليه الصلاة والسلام على هذا الوجه: لا يتراءى ناراهما، أي لا يختلط وسماهما"[3].

وعلى الوجه الآخر – براءةِ ذمة الحفظ – تكون الصورة جوابًا للسؤال وتعليلاً للحكم، لأنه لما أعذر إليهم في مَن ناله ما نال المعتصمين بالسجود، سألوه عن علة براءة ذمة الحفظ

---

(١) ديوانها (ص٣٨٦).

(٢) منتهى الطلب (٨٣/٩). وارتفعت: في ديوان تأبط شرا (ص١٩٣) "فارتفقت" أي سهرتُ وأرقتُ. والمثبت من مطبوعة منتهى الأرب، والأزمنة والأمكنة (١٠٣/٢) ولعل معناه: ارتفعت لأنظر. والجر: موضع. وأبياد وموعل: لعلهما موضعان كما ذكر محقق منتهى الطلب، وفي ديوان تأبط شرا: "أفياد" بدل "أبياد" وهو موضع نص عليه في تاج العروس (٥١٩/٨). وكسور الضباب: جوانبه، وازلغبّ: كثُف. والعماء: السحاب (الصحاح ٢٤٣٩/٦) وقيل: إذا ارتفع وحمل الماء وكثف وأطبق (فقه اللغة ٤٧١/٢)، والمخيل: من قولهم: أَخَلْتُ السحابةَ وأَخْيَلْتُها، إذا رأيتَها مَخِيلَةً للمطر (الصحاح ١٦٩٢/٤). وقوله " أو منك برقٌ" هكذا ضبطها محقق منتهى الطلب، ولعلها "أو مِثلَ برق".

(٣) المجازات النبوية (ص١٧٩).

وعصمة الدم منه، فأجابهم أنها دار حرب ومظنة قتال، لأن ناري الفريقين لا تتفقان، وأقرب معاني الصورة إلى هذا الوجه أن "يقال: إنه أراد بقوله: «لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا» يريد: نار الحرب، قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾[1] فيقول: ناراهما مختلفتان هذه تدعو إلى الله، وهذه تدعو إلى الشيطان فكيف تتفقان؟ وكيف يساكن المسلم المشركين في بلادهم وهذه حال هؤلاء وهؤلاء؟"[2].

قال الأزهري: "كره النُزول في جوار المشركين، لأنه لا عهد لهم ولا أمان، ثم وَكده فقال: «لاَ تَرَاءَى نَارَاهُمَا» أي: لا ينْزل المسلم بالموضع الذي تقابل ناره إذا أوقدها نار مشرك، لقرب منْزل بعضهم من بعض، ولكنه ينْزل مع المسلمين فإنهم يَدٌ على من سِواهم"[3].

وقريب منه قول الماوردي: "معناه: لا يتفق رأياهما ، فعبر عن الرأي بالنار لأن الإنسان يستضيء بالرأي كما يستضيء بالنار"[4].

ولمعنى الصورة وجهان آخران أضافهما الخطابي[5]: أحدها: أن معناه لا يستوي حكماهما. والآخر: أن معناه لا يتسم المسلم بسمة المشرك ولا يتشبه به في هديه وشكله، والعرب تقول: "ما نار بعيرك؟" أي: ما سمته. ومنه قول الشاعر[6]:

حتّى سَقَوا آبالهم بالنَّارِ		والنَّارُ قَدْ تَشْفي مِن الأُوَارِ

يريد أنهم يعرفون الكرام منها بسماتها فيقدمونها في السقي.

وهذان الوجهان وإن لم يكونا مِن السياق بمنْزلة الأوَّلَيْنِ؛ إلا أنَّ "البيان العالي من طبيعته ثراء الاحتمالات في توجيهه، غير أنه يكون مكتنفًا ومحاطًا بكثير من الأحوال والملابسات

---

(١) سورة المائدة: ٦٤.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد (٣٧/٤).

(٣) تهذيب اللغة (٢٣٢/١٥).

(٤) الحاوي الكبير (١٠٤/١٤).

(٥) معالم السنن (٢٧٢/٢).

(٦) لم أقف على قائلها، وقد خرجه د. رمضان عبد التواب تخريجًا مطولاً ثم قال: "ولم يذكر في جميع هذه المصادر قائلها". ينظر: البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث (ص٦٩).

والقرائن التي تكاد تقطع بوجه أو ترفعه على ما سواه، أو ترفع بعضًا على بعض في غير ما تناقض، أو تجعل بعض الوجوه يفسر بعضها الآخر"(١).

وبهذا يتبين معنى الصورة في الحديث، أما حكم الهجرة إلى بلاد الكفار أو منها، فللعلماء فيه تفاصيل ونقاشات مبسوطة في مظانها(٢).

وهذه الصورة تقودنا إلى صورة أخرى تقاربها في المنْزَع والسياق، واقترانهما في كلام العلماء كثير:

عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ»(٣).

وقد سُئل الحسن أنه عن معناه فقال: "يقول: لا تستشيروهم في شيء من أموركم، وتصديق ذلك في كتاب اللّه: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾(٤)"(٥).

قال الرضي: "قيل: إن المراد لا تستشيروهم في أموركم، فتعملوا بآرائهم، فترجعوا إلى أقوالهم. وهذا أيضا مجاز آخر، لأنه عليه الصلاة والسلام شبه الاسترشاد بالرأي بالاستضواء بالنار، إذ كان فعله كفعلها في تبيين المبهم، وتنوير المظلم"(١).

---

(١) فقه بيان النبوة (ص٥٣).

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية (٢٠/٢٠٦، ٤٢/١٧٧) والولاء والبراء في الإسلام (ص٢٧٠). ويستدل مَن يطلق المنع إلا لضرورة بحديثي جرير ﷺ وما في معناهما، ويَستدل من يجيز إقامة المسلم في بلاد الكفر بشرط تمكنه مِن إظهار دينه واعتزال الشر بما أخرجه ابن حبان (٤٨٦١) والبيهقي في السنن الكبرى (١٨٢٢٩)، بإسناد ضعفه الألباني في الضعيفة (٦٣٠٠) عن صالح بن بشير بن فديك قال: جَاءَ فُدَيْكٌ ﷺ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُمْ يَزْعُمُونْ أَنَّ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ:«يَا فُدَيْكُ، أَقِمِ الصَّلاَةَ، وَآتِ الزَّكَاةَ، وَاهْجُرِ السُّوءَ، وَاسْكُنْ مِنْ أَرْضِ قَوْمِكَ حَيْثُ شِئْتَ». قَالَ وَأَظُنُّ أَنَّهُ قَالَ :«تَكُنْ مُهَاجِرًا». وما أخرجه أحمد (١٤٢٠) بإسناد ضعفه الأرنؤوط عن الزبير ﷺ مرفوعًا: «الْبِلادُ بِلادُ اللَّهِ، وَالْعِبَادُ عِبَادُ اللَّهِ، فَحَيْثُمَا أَصَبْتَ خَيْرًا فَأَقِمْ».

(٣) أخرجه أحمد (١١٩٥٤) والنسائي في السنن الكبرى (٩٤٦٤) والسنن (٥٢٠٩) وضعفه الألباني والأرنؤوط، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٨٩٣٠) بلفظ: «لا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ أَهْلِ الشِّرْكِ».

(٤) سورة آل عمران: ١١٨.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩٠٩)، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٥/١٤٧). وجاء في مقدمة ابن خلدون (٣/١١٢١) أنه "لما فتحت بلاد فارس، ووجدوا فيها كتبا كثيرة كتب سعد بن أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب ليستأذنه في شأنها وتلقينها للمسلمين. فكتب إليه عمر أن اطرحوها في الماء. فإن يكن ما فيها هدًى، فقد هدانا الله بأهدى منه، وإن يكن ضلالاً فقد كفانا الله. فطرحوها في الماء أو في النار".

قال ابن القيم: "وفُسر قوله: «لا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ» يعني: لا تستنصحوهم ولا تستضيئوا برأيهم. والصحيح أن معناه: مباعدتهم وعدم مساكنتهم"[2].

وكلا المعنيين ثابت في الكتاب والسنة، ولا يكاد يسلم من ساكن الكافر أو استنصحه من أن يُفتن بشيء من قوله أو فعله، أو يُعجب به ويقدمه على مؤمن هو دونه في أمر الدنيا ﴿وَلَعَبۡدٞ مُّؤۡمِنٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكُمۡۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ﴾[3]، ولأجل ذلك أَبى عمر ﵁ على ولاته استعمالَ النصارى، فعَنْ أَبِي مُوسَى ﵁ أَنَّ عُمَرَ ﵁ أَمَرَهُ أَنْ يَرْفَعَ إِلَيْهِ مَا أَخَذَ وَمَا أَعْطَى فِي أَدِيمٍ وَاحِدٍ، وَكَانَ لأَبِي مُوسَى كَاتِبٌ نَصْرَانِيٌّ يَرْفَعُ إِلَيْهِ ذَلِكَ، فَعَجِبَ عُمَرُ ﵁ وَقَالَ: إِنَّ هَذَا لَحَافِظٌ! وَقَالَ: إِنَّ لَنَا كِتَابًا فِي الْمَسْجِدِ، وَكَانَ جَاءَ مِنَ الشَّامِ، فَادْعُهُ فَلْيَقْرَأْ. قَالَ أَبُو مُوسَى: إِنَّهُ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ. فَقَالَ عُمَرُ ﵁: أَجُنُبٌ هُوَ؟ قَالَ: لاَ، بَلْ نَصْرَانِيٌّ. قَالَ: فَانْتَهَرَنِي وَضَرَبَ فَخِذِي وَقَالَ: أَخْرِجْهُ، وَقَرَأَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]، قَالَ أَبُو مُوسَى: وَاللَّهِ مَا تَوَلَّيْتُهُ، إِنَّمَا كَانَ يَكْتُبُ. قَالَ: أَمَا وَجَدْتَ فِي أَهْلِ الإِسْلاَمِ مَنْ يَكْتُبُ لَكَ؟ لاَ تُدْنِهِمْ إِذْ أَقْصَاهُمُ اللَّهُ، وَلاَ تَأْمَنْهُمْ إِذْ خَوَّنَهمُ اللَّهُ، وَلاَ تُعِزَّهُمْ بَعْدَ إِذْ أَذَلَّهُمُ اللَّهُ. فَأَخْرَجَهُ[5].

وروي أنَّ أبا موسى راجعه وقال له: لا قوام للبصرة إلا به، فكتب إليه عمر: مات النصراني والسلام. يعني: هب أنه قد مات، فما كنت تكون صانعًا حينئذ فاصنعه الساعة، واستغن عنه بغيره.اهـ[6].

والأصل في ذلك كله: هجر الكفر وأهله والبراءة منهم ومجافاتُهم في حدود ما أمر الله به مِن العدل حتى مع المناوئ، والدعوة إلى الحق قولاً وفعلاً، والرحمة لكل الخلق:

(١) المجازات النبوية (ص١٧٩)، وينظر: العباب الزاخر (٨٢/١)، والمثل السائر (٩٧/٢).

(٢) أحكام أهل الذمة (٤٥٢/١)، وينظر: حاشية السندي على سنن النسائي (١٧٧/٨).

(٣) سورة البقرة: ٢٢١.

(٤) سورة المائدة: ٥١.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٩١١) وفي شعب الإيمان مختصرا (٨٩٣٩).

(٦) الكشاف (٦٤٢/١)، وروي مثله بين عمر وخالد بن الوليد ﵄، ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٦٤٣/٢٨).

﴿ لَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1].

وعلاقة المؤمنين بالكفار أيًا كان مسارها محكومة بالعدل الذي جعله الله واجبًا مطلقًا على كل أحد، وحقًّا مطلقًا لكل أحد: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾[2]، ولم يجد الناس – مؤمنهم وكافرهم – من العدل والرحمة ما وجدوا في ظل دولة الإسلام[3].

لأن المؤمن يحجزه إيمانه عن الظلم، فإن غلبه هواه فاعتدى وظلم أخذ إخوانه على يده حتى يرجع عن ظلمه، وهي النصرة والحمية في مفهومها الإيماني الفذ: فعَنْ أَنَسٍ ﷺ **قَالَ:**

---

(١) سورة الممتحنة: ٨ – ٩. وفي أثر أهل الذمة: أجيزت رسالة علمية في جامعة الأزهر: كلية اللغة العربية (١٣٩٩هـ) للدكتور جميل المصري بعنوان: "أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري"، وقد طبعت عام (١٤١٠هـ)، وكذلك أجيزت رسالة علمية في جامعة أم القرى: كلية الدعوة وأصول الدين – قسم العقيدة (١٤١٦هـ) بعنوان: "أثر أهل الذمة الفكري في الدولة العثمانية في الفترة من ٩٢٦هـ – ١٣٤٣هـ" للباحث: ماجد المضيان.

(٢) سورة المائدة: ٨.

(٣) أخرج أبو عبيد في الأموال (١١٨) أن أمير المؤمنين عمر ﷺ بن الخطاب أتي بمال كثير من الجزية، فقال: "إني لأظنكم قد أهلكتم الناس"، قالوا: لا والله ما أخذنا إلا عفوًا صفوًا. قال: "بلا سوط ولا نوط ؟" قالوا: نعم. قال: "الحمد لله الذي لم يجعل ذلك على يدي، ولا في سلطاني". و فيه (١٢٣) عنه ﷺ أنَّه مرَّ بشيخٍ من أهلِ الذمةِ يسألُ على أبوابِ الناسِ، فقال: "ما أنصفناك، إن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك ثم ضيعناك في كبرك"، ثم أجرى عليه من بيت المال ما يصلحه. وأخرج البلاذري في فتوح البلدان (ص١٤٣) أنه "أنه لما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج وقالوا: شغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم. فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم ...". وأخرج كذلك (ص٤٢٨) أنه "لما استخلف عمر بن عبد العزيز وفد عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا إليه أن قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر. فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين أُخرجوا. فنصب لهم جميع بن حاضر الناجي. فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء. فكره أهل مدينة سمرقند الحرب وأقروا المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم"... وينظر: في التاريخ الإسلامي للدكتور شوقي أبو خليل (ص٢٧٣).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟ قَالَ: «تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنْ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ»[1].

وهذا البيان مما تنقطع دونه مطامح البلغاء، فالنبي ﷺ لم يُلْغِ نُصرة الأخ ظالِمًا - وهو يخاطب قوما أهل حمية - بل قلب مفهوم نُصرته في أذهان المخاطبين، من النصرة الزائفة التي تمدُّه في غيّه وتدفعه إلى هلاكه إلى نصرةٍ حقيقية، فالمؤمن ينصر أخاه أبدًا، ظالِمًا أو مظلومًا، لأنَّه في كل الأحوال يطلب له صلاح دينه ودنياه، يرد إليه حقَّه إن ظُلم، ورُشدَه إن ظَلم. ولو فرّق ﷺ بين نصرة الأخ ظالِمًا ومظلومًا - على ما يسبق إلى أذهانهم وقد عرفوا هدي الإسلام وأخلاقه - لَمَا أثار انتباههم كما أثاره حين سوى بين الحالين، ولا كان في كلامه هذا المعنى الجليل الذي يقنع كل عاقل بكف أخيه عن الظلم حُبًّا له وحرصًا عليه، ويُحوِّل القضيةَ من وقوفٍ مع المظلوم البعيد إلى وقوف مع الظالم القريب لكن بمفهوم أوسع أفقًا وأجلى نظرًا مما كانت عليه الجاهلية الأولى.

والإيمان في كل الأحوال يكبح جماح النفس عن الاسترسال في العدوان والظلم، ولذا يقول ﷺ **«الإيمانُ قَيَّدَ الفَتْكَ، لا يَفْتِكُ مؤمِن»**[2].

والفَتْك: "أن يأتِيَ الرَّجُلُ صاحِبَه وهو غَارٌّ غَافِل فَيَشُدَّ عليه فَيَقْتُله"[3]، ومعنى الحديث: "أنَّ الإيمانَ يَمْنَع عن الْفَتْك كما يَمنعُ القَيْدُ عن التَّصَرُّف فكأنه جَعل الفَتْك مُقَيَّدًا، ومنه قولهم في صفة الفرس: "هو قَيْدُ الأوابد" يريدون أنه يلحقها بسرعة فكأنها مقيَّدة لا تعدو"[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٢٦) من حديث الزبير ﷺ، وأبو داود في السنن (٢٧٦٣) من حديث أبي هريرة ﷺ: مرفوعًا: "إِنَّ الْإِيمَانَ قَيْدُ الْفَتْكِ لا يَفْتِكُ مُؤْمِنٌ". كذا ضبطه الشيخ أحمد شاكر في المسند، وعبد السلام هارون في معجم مقاييس اللغة (٤٧١/٤) ومحققُ حاشية المسند (٨٨/٢)... وأعربه آخرون فعلا: "قَيَّدَ الفَتْكَ" كالأرنؤوط في المسند، وعوامة في سنن أبي داود، والطناحي في النهاية (٤٠٩/٣).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٤٠٩/٣).

(٤) النهاية في غريب الحديث (١٣٠/٤). وينظر: عون المعبود (٤٥٧/٧).

قال الرضي: "وهذه استعارة. والمراد بذلك أن الإنسان المؤمن يمتنع لأجل إيمانه أن يسفك الدم الحرام طاعة لأمر الحميّة، وركوبا لسنن الجاهلية، فكأن إيمانه قيّد فتكه فتماسكه، وضبط تمالكه"(١).

ولئن كان أهل البيان قد احتفلوا بقول امرئ القيس(٢):

وَقَد أَغتَدي وَالطَيرُ في وُكُناتِها ... بِمُنجَرِدٍ قَيدِ الأَوابِدِ هَيكَلِ

وسيروا به الركبان، وقالوا: "هو أولُ مَن قيّد الأوابد"(٣)؛ فإن "قيد الفتك" أرفع قدرًا من "قيد الأوابد"؛ لأن الأوابد تُقيّد والفتكُ لا يُقيد، فالتصوير في الصورة النبوية أوسع مدىً، وأخصب خيالاً.

وقوله: «لا يَفْتِكُ مؤمِن»: تأكيد للمعنى، وهو "خبرٌ معناه النهي، أي: لا يفعل ذلك لأنه محرم عليه وهو ممنوع منه. ويجوز فيه الجزم على النهي. ومن الناس من يتوهم أنه على بناء المفعول فيرويه كذلك، وليس بقويم رواية ومعنى"(٤).

ويُؤكِّدُ البيانُ النبويُّ شناعةَ القتل أيًّا كان المقتول - إلاَّ بحقِّه - من خلال الكشف عن غايةِ ما يتمنى الشيطانُ أن يناله من غوايةِ المؤمن: فعن أبي موسى ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: «إِذَا أَصْبَحَ إِبْلِيسُ بَثَّ جُنُودَهُ، فَيَقُولُ: مَنْ أَضَلَّ الْيَوْمَ مُسْلِمًا أَلْبَسْته التَّاجَ، فَيَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ: لَمْ أَزَلْ بِهِ حَتَّى عَقَّ وَالِدَيْهِ، فَيَقُولُ: يُوشِكُ أَنْ يَبَرَّهُمَا، وَيَجِيءُ الآخَرُ فَيَقُولُ: لَمْ أَزَلْ بِهِ حَتَّى طَلَّقَ زَوْجَتَهُ، فَيَقُولُ: يُوشِكُ أَنْ يَتَزَوَّجَ، فَذَكَرَ نَحْوَ ذَلِكَ، إِلَى أَنْ قَالَ: وَيَقُولُ الآخَرُ لَمْ أَزَلْ بِهِ حَتَّى قَتَلَ، فَيَقُولُ أَنْتَ أَنْتَ، وَيُلْبِسُهُ التَّاجَ»(٥).

وتقليلُ الشيطانِ أثرَ غواياتِ جُندِه بما دون القتل بوَشك الرجوعِ عنها وإتباعِها بنقيضِها، يجلي حقيقة في القَتْلِ ينفردُ بها عن سائر الجرائم والتعديات، وهي أن إراقة الدم وإزهاق الروح خطيئة لا يُغسل أثرُها وإن قُبلت توبة صاحبها، فتوبته لن ترد لأيتام غريمه أباهم،

(١) المجازات النبوية (ص٢٣٦).

(٢) ديوانه (ص٢٤٥).

(٣) الشعر والشعراء (١٣٣/١).

(٤) الميسر في شرح مصابيح السنة (٨٣٢/٣).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٨١٠٨) وابن حبان (٦١٨٩)، وصححه الألباني في الصحيحة (١٢٨٠) والأرنؤوط في تحقيقه لصحيح ابن حبان.

ولا لأرملته صاحبها، ولا لذويه حبيبهم، ولا له هوَ فُسحة أجله ومُكنة عمله ومرتعَ أمله. العاقُّ يسترضي ويبرُّ، والمطلِّق يُراجع أو يُحسن، والسارقُ يؤدي الحق أو يستحلُّ صاحبه، أما القاتل فهيهات أن يُعيد المقتولَ بالديةِ، بل ولا حتى بالقوَد، ولهذا عُظِّم القتل بغير حقٍّ تعظيمًا بالغًا: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[1].

ومع أن الإسلام أمر بالجنوح إلى السلم إن جنح لها العدوُّ، وسعى في حقن الدماء ما كان إلى حقنها سبيل، إلا أن العداوة بين المؤمنين وطوائف مِن كفرة أهل الكتاب والمشركين باقية حتى تقوم الساعة، تُشعل فتيلها مطامحهم، وتوقد نارها أحقادهم، وكلما ارتفعت لهم راية أحرقوا ما أظلت من حمى المستضعفين ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾[2]، ولهذا كثرُ في بيان النبوة التحذير من عداوة الكفار، وغدرهم، وتآمرهم، ليبقى المؤمنون على حذرٍ دائم، ويعدوا العدة قبل أن يبغتهم العدو وهم غافلون، ويعيشوا معاني الجهاد والشهادة ولو لم يتهيأ لهم حملُ السلاح[3]، حتى لا يفتك بهم الوهن: عَنْ ثَوْبَانَ قَالَ: **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا». فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ؟ قَالَ: «بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ وَلَيَنْزِعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِى قُلُوبِكُمُ الْوَهَنَ». فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَا الْوَهَنُ؟ قَالَ: «حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ»**[4].

و «يُوشِكُ» فعل للمقاربة، والمقاربة في الحديث تحتمل وجهين: الأول: المقاربة الزمانية، أي: يكاد يكون. والثاني: مقاربة الحال، أي: تقارب حالكم الصورةَ المذكورة[5].

---

(١) سورة المائدة: ٣٢.

(٢) سورة المائدة: ٦٤.

(٣) أخرج مسلم (٤٨/٦) عن سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «مَنْ سَأَلَ اللَّهَ الشَّهَادَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ»، وأخرج كذلك (٤٩/٦) عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ وَلَمْ يُحَدِّثْ بِهِ نَفْسَهُ مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ».

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢٩٧)، وصححه الألباني.

(٥) ينظر: السياق وتوجيه دلالة النص (ص٦٠٩).

والخطاب لا يختص بعين المخاطبين به ابتداءً، بل يتناولهم ويتناول امتدادهم مِن الأجيال اللاحقة، وتوجيهه إليهم - خلافًا لأحاديث أخرى تخبر عن اللاحقين بصيغة الغيبة - فيه تحذير من دواعي الوهن التي قد تصيب المخاطبين، وتنبيه على أنهم ليسوا بمأمنٍ من الحال المذكورة.

والأكلة جمع آكل، وضُبط بالمد نعتًا للفئة: الآكِلَة، والمعنى: كما يدعو أكلة الطعام بعضهم بعضًا إلى قصعتها، أي: التي يتناولون منها بلا مانع ولا منازع فيأكلونها عفوًا صفوًا، وقول القائل: "وما الوهن؟": سؤال عن نوع الوهن، أو كأنه أراد مِن أي وجه يكون[(١)].

وحب الدنيا وكراهية الموت أمران متلازمان تلازمًا يُنَزِّل أحدهما مِن الآخر منْزلة التوكيد، وإنما كان هو الوهن لأنه الباعث على "إعطاء الدنية في الدين، واحتمال الذلّ للعدو، نسأل الله العافية فقد ابتلينا به، وكأنا نحن المعنيون بذلك"[(٢)].

وفي سياق التحذير من غدر الكافر وخبثه تتداعى أحاديث عدة، تدور حول معنى قد يلتبس علينا فنحملُ الأحاديث على غير ما سيقت له، فمن ذلك ما **رواه أبو هُرَيْرَةَ ﷺ عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أنه قَالَ: «الْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ، وَالْفَاجِرُ خبٌّ لَئِيمٌ»**[(٣)].

هذا الحديث بوَّب عليه البخاري في الأدب المفرد: "باب ما ذكر في المكر والخديعة"، وأبو داود في السنن: "باب حُسن العشرة"، والبيهقي في الشعب: "فصل في لين الجانب وسلامة الصدر"، والبغوي في شرح السنة: "باب حُسن المعاملة مع الناس"[(٤)]؛ فمدار الحديث على نفي المكر والخديعة، وإثبات سلامة الصدر وحسن الخلق للمؤمن، في مقابل الفاجر المخادع اللئيم، أما تفسيره بأن المؤمن "ساذج"[(٥)]، أو "يغره كل أحدٍ، ويغره كل شيء، ولا يعرف الشرَّ، وليس بذي مكرٍ ولا فطنةٍ للشر فهو ينخدع لسلامة صدره، وحسن

---

(١) ينظر: الكاشف (١٠/٣٥)، وعون المعبود (١١/٤٠٤).

(٢) الكاشف (١٠/٣٦)، ونحن أحق بكلمته مِن أي زمن مضى والله المستعان.

(٣) أخرجه أبو داود (٤٧٥٧) والترمذي (١٩٦٤)، وحسنه الألباني.

(٤) الأدب المفرد (ص١٤٥)، وسنن أبي داود (٥/٢٧١)، والجامع لشعب الإيمان (١٠/٤٣٨)، وشرح السنة (١٣/٨٦).

(٥) العرف الشذي (٣/٣٢٧).

ظنه، وينخدع لانقياده ولينه"[١]، هذا التفسير - ولو تبعته محاولات جمعٍ بينه وبين ما يعارضه مِن أحاديث - لا وجه له.

والغِرُّ في كلام العرب هو الذي لا غائلة معه، ولا باطن له يخالف ظاهره، ومن كانت هذه سبيله أمن المسلمون من لسانه ويده، وهي صفة المؤمنين. والفاجر يظهر المعنى الذي هو محمود منه حتى يحمده المسلمون على ذلك، ويبطن ضده مما يذمه المسلمون عليه[٢]؛ لأن الخبّ: الْخَدَّاع الذي يسعى بين الناس بالفَسَاد[٣].

قال ابن الأثير: "يُريد أنَّ المؤمنَ المحمودَ مِن طَبْعه الغَرارة وقِلةُ الفِطْنة للشَّرّ، وتركُ البحث عنه، وليس ذلك منه جَهلاً ولكنه كَرَمٌ وحُسْن خُلُق"[٤].

واقتران الوصفين: «غِرٌّ كَرِيمٌ» يعني أن المؤمن "موصوف بالوصفين، أي: له الاغترار بكرمه، وله المسامحة في حظوظ الدنيا لا لجهله"[٥]، فهو يضع حسن الظن في موضعه اختيارًا، قال ابن القيم: " والفرق بين سلامة القلب والبله والتغفل: أنَّ سلامة القلب تكون من عدم إرادة الشَّرِّ بعد معرفته، فيسلم قلبه من إرادته وقصده لا مِن معرفته والعلم به، وهذا بخلاف البله والغفلة، فإنها جهل وقلة معرفة، وهذا لا يُحمد إذ هو نقص، وإنما يحمد الناس من هو كذلك لسلامتهم منه. والكمال أن يكون القلب عارفًا بتفاصيل الشر، سليمًا من إرادته"[٦]. ولذا قال عمر رضي الله عنه: "لستُ بِخَبٍ، ولا الْخَبُّ يخدعني"، وقال عنه المُغيرة بن شُعبة: "كان والله له فضلٌ يمنعه من أن يَخدع، وعقل يَمنعه من أن يَنخدع"[٧]، يَنخدع"[٧]، وما أحسن قول أبي الطيب[٨]:

إذا أَنتَ أَكرَمتَ الكَريمَ مَلَكتَهُ ... وَإِن أَنتَ أَكرَمتَ اللَئيمَ تَمَرَّدا

وَوَضعُ النَدى في مَوضِعِ السَيفِ بِالعُلا ... مُضِرٌّ كَوَضعِ السَيفِ في مَوضِعِ النَدى

---

(١) فيض القدير (٥/٢٥٤).

(٢) شرح مشكل الآثار (٨/١٥٠).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٢/٤).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٣/٣٥٤).

(٥) تحفة الأحوذي (٦/٩٨).

(٦) الروح (ص٥٤٤)، ولشيخ الإسلام ابن تيمية كلام نفيس في هذا المعنى في مجموع الفتاوى (١٠/٣٠٢).

(٧) الأثران في العقد الفريد (٤/٢٥٢).

(٨) ديوانه (١/٢٨٨).

وفي حذق المؤمن وفطنته وتنبهه لما يُضمَر له نقف على حديثين: **الأول: عن أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «اتَّقُوا فِراسَةَ المؤمن، فإنه يَنظُرُ بنورِ اللّه»، ثم قرأ** ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾[1].

والفراسة نوعان: "أَحَدُهما: ما دَلَّ ظاهر الحديث عليه، وهو ما يُوقِعُه اللّه تعالى في قُلوب أوليائه، فيَعْلَمون أحوال بعض الناس بنوع من الكرامات، وإصابة الظَّنّ والحَدْس. والثاني: نَوع يُتَعَلَّم بالدلائل والتجارب، والخَلْق والأخلاق، فَتُعْرف به أحوالُ الناس، وللنَّاس فيه تَصانيفُ قَديمة وحَدِيثة"[2].

قال أبو شجاع الكرماني[3]: من عمر ظاهره باتباع السنة، وباطنه بدوام المراقبة، وكف نفسه عن الشهوات، وغض بصره عن المحارم، واعتاد أكل الحلال لم تخطئ له فراسة[4].

قال ابن القيم: "وهذه الفراسة نشأت له من قربه من الله، فإن القلب إذا قرب من الله انقطعتْ عنه معارضات السوء المانعة من معرفة الحق وإدراكه، وكان تلقيه من مشكاة قريبة من الله بحسب قربه منه، وأضاء له النور بقدر قربه فرأى في ذلك النور ما لم يره البعيد والمحجوب، كما ثبتَ في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ أنه قال: «مَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِليَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلا يَزَال عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِليَّ بِالنَّوَافِل حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ ...»"[5]، وسِرُّ ذلك: "أنّ القلب كالمرآة، والهوى كالصدأ فيها، فإذا

(١) سورة الحجر: ٧٥. والحديث أخرجه الترمذي (٣١٢٧)، وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٧٩) عن أبي أمامة ﷺ، وفي الأوسط عنهما (٣٢٥٤، ٧٨٤٣)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٢٦٨): "إسناده حسن"، وضعفه الألباني، إلا أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية يستشهد به كثيرا، وينقل عن الترمذي تحسينه ولا يتعقبه كما في مجموع الفتاوى (١١/٢١٧، ٣٣٢) والفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان (ص١٧٧).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٣/٤٢٨)، وينظر ما صُنف في الفراسة في: معجم الموضوعات المطروقة (٢/٩١٩).

(٣) هو أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرماني، مِن مشايخ كرمان وأولاد الملوك، له مصنفات منها "مرآة الحكماء". توفي بعد سنة ٢٧٠هـ. (ينظر: معجم المؤلفين ١/٨٠٩).

(٤) إغاثة اللهفان (١/٧٩).

(٥) الروح (ص٥٣٢)، والحديث سيأتي في مطلع المبحث التالي.

خلصت المرآة من الصدأ انطبعت فيها صور الحقائق كما هي عليه، وإذا صدئت لم تنطبع فيها صور المعلومات، فيكون علمه وكلامه من باب الخرص والظنون"[(١)].

والثاني: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ»[(٢)].

قال الخطابي: لفظه خبرٌ ومعناه أمرٌ، أي: ليكن المؤمن حازمًا حذرًا لا يؤتى من ناحية الغفلة، فيحرَجَ مرةً بعد مرة، وقد يكون ذلك في أمر الدين، كما يكون في أمر الدنيا. وقد يرويه بعضهم بالجزم، فيتحقق معنى النهي فيه على هذه الرواية. اهـ[(٣)].

قال القاضي عياض: "معناه: المؤمن الممدوح هو الكيّس الحازم الذي لا يُستغفل فيخدع مرّة بعد أخرى، وهو لا يفطن بذلك. وقيل إنما أراد الخداع في أمور الآخرة دون الدنيا"[(٤)]، وإنما خصه مَن خصه ليتفق مع قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ» وما في معناه، وقد تقدم في شرحه ما يغني عن حمل المعنى هنا على خلاف ظاهره.

وفي هذين الوجهين - حملِ الخبر على معنى الطلب و حملِ المؤمن على الكامل - جواب ما استشكل على الحديث مِن حال المؤمنين "فقد نرى المؤمنين أكثر الناس انخداعًا في هذا العصر. وهذا الغرب يتلاعب بالشرقيين المؤمنين، وينتقل بهم من خديعة إلى خديعة أعظم، وهم لا يتعظون. وهذا الشيطان أبدًا خادعهم..."[(٥)].

وللحديث قصة مشهورة، وهي أنه ﷺ أَسَرَ أبا عَزَّةَ الْجُمَحِيّ في بدر، فقال: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ لِي خَمْسَ بَنَاتٍ لَيْسَ لَهُنَّ شَيْءٌ فَتَصَدَّقْ بِي عَلَيْهِنَّ. وَأُعْطِيكَ مَوْثِقًا أَنْ لاَ أُقَاتِلَكَ وَلاَ أُكَثِّرَ

---

(١) إغاثة اللهفان (٧٩/١).

(٢) أخرجه البخاري (٦١٣٣)، ومسلم (٢٢٧/٨).

(٣) أعلام الحديث (٢٢٠٢/٣).

(٤) إكمال المعلم (٥٤٧/٨).

(٥) مشكلات الأحاديث النبوية (ص١٢١)، قال: "وبيان ذلك أن المؤمن حقاً يجب أن يكون فطيناً ألمعياً، ذكياً، لا يخدع ولا يغلب على أمره، بل يحتاط لنفسه، ولدينه، ولعرضه، ولوطنه، ولكل حرمة يجب الاحتفاظ بها، والرعاية لها. ولا يكون كأقوام نراهم اليوم بلهاء مغفلين، ينقادون لكل خادع ويقعون في حباله. يخدعون في دينهم، وفي أعراضهم، وفي أوطانهم، وفي أموالهم وأنفسهم، ثم لا يستيقظون، ولا هم يتعظون، تخدعهم الساسة على بلادهم، ويخدعهم المبشرون على دينهم، وتخدعهم الدنيا. وهم لهذه الخوادع كلها أذلة منقادون، وفي أيديها سادرون داخرون. فليس هؤلاء من المؤمنين حقاً".

عَلَيْكَ أَبَدًا. فَمَنّ عليه بلا فِدْيَةٍ، فَأَخْفَرَهُ وَقَاتَلَهُ يَوْمَ أُحُدٍ، فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ لاَ يَفْلِتَ، فَمَا أُسِرَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَجُلٌ غَيْرُهُ! فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ امْنُنْ عَلَيَّ وَدَعْنِي لِبَنَاتِي وَأُعْطِيكَ عَهْدًا أَنْ لاَ أَعُودَ لِقِتَالِكَ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «لا وَاللهِ، لاَ تَمْسَحُ عَلَى عَارِضَيْكَ بِمَكَّةَ تَقُولُ: قَدْ خَدَعْتُ مُحَمَّدًا مَرَّتَيْنِ». فَأَمَرَ بِهِ فَضُرِبَتْ عُنُقُهُ[1].

أما حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «أَكْثَرُ أَهْلِ الْجَنَّةِ الْبُلْهُ» فلا يصح[2]، ومع ذلك قيل: "معناه البله عن شهوات الدنيا وزينتها والحبائل التي للشيطان فيها. وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[3] فقيل: أراد الغافلات عمَّا يرمين به من الفحشاء لا يتفكرن فيها، ولا يخطرن بقلوبهن، ولا تكون من همتهن"[4].

فـ "البُلْه المرادون فيه هم البُله عن محارم الله عز وجل، لا من سواهم ممن به نقص العقل بالبَلَه"[5].

وفي حُكم الفطنةِ البيانُ في حديث أَبِي أُمَامَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْحَيَاءُ وَالْعِيُّ شُعْبَتَانِ مِنَ الإِيمَانِ، وَالْبَذَاءُ وَالْبَيَانُ شُعْبَتَانِ مِنَ النِّفَاقِ**»[6].

وحديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللَّهَ يَبْغَضُ الْبَلِيغَ مِنْ الرِّجَالِ الَّذِي يَتَخَلَّلُ بِلِسَانِهِ كَمَا تَتَخَلَّلُ الْبَقَرَةُ»[7].

فذمّه محمول على اقتران الصفتين في الأول، وبلوغه من التكلف حدّ ما صوّر في الثاني، وقيل العي هنا بمعنى الصمت، والبيان بمعنى التشدق والتقعير، كما جاء في الحديث الآخر: «وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ، وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الثَّرْثَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيْهِقُونَ»[8]. والثرثارون: "هُم الذين يُكْثِرون الكلام تَكَلُّفًا، وخروجًا عن الحقّ"

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١٨٤٨٧، ١٨٤٨٨).

(٢) أخرجه البيهقي في الشعب (١٣٠٣) وضعفه الألباني في الضعيفة (٦١٥٤).

(٣) سورة النور: ٢٣.

(٤) الجامع لشعب الإيمان (٣٩١/٢).

(٥) شرح مشكل الآثار (٤٣١/٧).

(٦) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٩٨٣) وصححه الأرنؤوط.

(٧) أخرجه الترمذي (٣٨٥٣) وقال: حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ، وصححه الألباني.

(٨) التذكرة الحمدونية (٢٣٠/٢)، والحديث أخرجه أحمد (١٧٧٦٧) والترمذي (٢٠١٨) عن جابر رضي الله عنه، وصححه الألباني وحسنه الأرنؤوط.

والمتفيهقون: "هم الذين يتوسَّعون في الكلام، ويَفْتَحون به أفواههم، مأخوذ من الفَهْق وهو الامتِلاء والاتِّساع" والمتشدقون: "المُتَوَسِّعون في الكلام من غير احتياطٍ واحترازٍ. وقيل: أرادَ بالمُتَشدِّق: المُسْتَهزِئ بالناس يَلْوي شِدْقَة بهم وعليهم"[1].

قال ابن منظور: "أَراد أَهُما - أي البذاءُ والبيان - خَصْلتان مَنْشَؤهما النِّفاق، أَما البَذاءُ وهو الفُحْشُ فظاهر، وأَما البيانُ فإنما أَراد منه بالذّم التعمُّق في النُّطْق، والتفاصُحَ وإظهارَ التقدُّم فيه على الناس، وكأَنه نوعٌ من العُجْب والكِبْرِ"[2].

وفي إطلاقه - حملاً على الغالب أو على البالغِ منه حدّ الذمِّ - تحذيرٌ وتخويفٌ للبلغاء من الناس، لأن هذه القوى الحسية تغري صاحبها بالعجب والكبر، وربما سوّلت له أخذ ما ليس له مغالبةً بالحجة أو احتيالاً على غافلٍ، ولأنه لا يتعلق بها في الأصل مدح ولا ذم مع توهم إيجابها مدحًا وفضلاً عند أكثر الناس؛ فلأجل ذلك نبه على خلاف ما يتوهم فيها، وإن لم يكن حكمًا منوطًا بأصلها، بل بما يلازمها غالبًا، وفي الحديث: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنْ النَّارِ، فَلا يَأْخُذْهَا»[3]، قال ابن الأثير: "اللَّحْن: المَيْل عن جهة الاستِقامة. يقال: لَحَن فُلان في كلامه إذا مال عن صَحيح المَنْطِق. وأراد: إنَّ بعضَكم يكون أعْرف بالحجة وأفْطَنَ لها من غيره"[4].

ومَن توهم أن البيان مذموم مطلقًا فقد انتقص سيِّد المرسلين ﷺ شعرَ أو لم يَشْعُر!! ومعاذ الله أن يكون ﷺ عييًّا، أو يكون فوق إيمانه في مراقي الإيمان درجة، فهو أكمل المؤمنين إيمانًا، وأحسن الأبْنَاءِ بيانًا. والإسلام يستنصر كل قوى المؤمنين - بيانًا وجاهًا ومالاً وعقلاً وعلمًا وذكاءً - ولن تنصره حتى يكون لها من إيمانها حادٍ يُذكي همتها، ويكسر سورها ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[5].

---

(١) النهاية في غريب الحديث (١/٢٠٩، ٢/٤٥٣، ٣/٤٨٢).

(٢) لسان العرب (١/٤٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٨٠) ومسلم (٥/١٢٨) عن أمِّ سلمةَ رضي الله عنها.

(٤) النهاية في غريب الحديث (٤/٢٤١).

(٥) سورة القصص: ٢٦.

المبحث الثالث: حِمى الإيمان.

أخرج الإمام البخاري[1] عَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَال: قَال رَسُول الله ﷺ «إِنَّ اللهَ قَال: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِليَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَال عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِليَّ بِالنَّوَافِل حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ التِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ التِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَن شَيْءٍ أَنَا فَاعِلهُ تَرَدُّدِي عَن نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ».

وأخرج الإمام أحمد[2] عَنْ عَائِشَةَ ﷺ قَالتْ: قَال رَسُول الله ﷺ: «قَال اللهُ عَزَّ وَجَل: مَنْ أَذَل لِي وَلِيًّا فَقَدْ اسْتَحَل مُحَارَبَتِي، وَمَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي بِمِثْل أَدَاءِ الفَرَائِضِ، وَمَا يَزَال العَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِليَّ بِالنَّوَافِل حَتَّى أُحِبَّهُ، إِنْ سَأَلنِي أَعْطَيْتُهُ، وَإِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ، مَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلهُ تَرَدُّدِي عَنْ وَفَاتِهِ، لأَنَّهُ يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» وفي رواية: «مَن آذَى لِي».

وعند ابن حبان[3]: «مَن عَادَى لِي وَليًّا فقد آذَانِي».

وعند البيهقي[4]: «مَن عَادَى لِي وَليًّا فَقَد بَارَزَني بالْحَرْبِ».

وعند أبي يعلى[5]: «مَن آذَى لِي وليًّا فقد استَحَقَّ مُحَارَبَتِي».

وأخرج البغوي[6] عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالكٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَال: «يَقُول اللهُ عَزَّ وَجَل: مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا، فَقَدْ بَارزَنِي بِالمُحَارَبَةِ، وَإِنِّي لأَغْضَبُ لأَوْلِيَائِي، كَمَا يَغْضَبُ الليْثُ الحَرِدُ،

---

(١) صحيح البخاري (٦٥٠٢)، وقد خرج رواياته وتكلم عن أسانيده ابنُ رجب في جامع العلوم والحكم (٣٣٠/٢).

(٢) المسند (٢٦١٩٣)، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره.

(٣) صحيح ابن حبان (٣٤٧).

(٤) السنن الكبرى للبيهقي (٦٦٢٢).

(٥) مسند أبي يعلى (٧٠٨٧).

(٦) شرح السنة (١٢٤٩) وضعفه ابن حجر في فتح الباري (٢٩٣/١١) وقال الأرنؤوط: إسناده ضعيف، واستشهد به شيخ الإسلام و لم يعلق عليه (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص٥١).

وَمَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي الْمُؤْمِنُ بِمِثْلِ أَدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا زَال عَبْدِي الْمُؤْمِنُ يَتَقَرَّبُ إِليَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ، كُنْتُ لهُ سَمْعًا وَبَصرًا وَيَدًا، وَمُؤَيِّدًا، إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ، وَإِنْ سَأَلنِي أَعْطَيْتُهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَاعِلهُ تَرَدُّدِي فِي قَبْضِ رُوحِ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَلا بُدَّ لهُ مِنْهُ. وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ يَسْأَلنِي البَابَ مِنَ العِبَادَةِ، فَأَكُفُّهُ عَنْهُ أَلا يَدْخُلهُ عُجْبٌ، فَيُفْسِدَهُ ذَلكَ، وَإِنَّ مِنَ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لا يُصْلحُ إِيمَانَهُ إِلا الغِنَى، وَلوْ أَفْقَرْتُهُ لأَفْسَدَهُ ذَلكَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لا يُصلحُ إِيمَانَهُ إِلا الفَقْرُ، وَلوْ أَغْنَيْتُهُ لأَفْسَدَهُ ذَلكَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لا يُصلحُ إِيمَانَهُ إِلا الصِّحَةُ، ولوْ أَسْقَمْتُهُ لأَفْسَدَهُ ذَلكَ، وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لا يُصلحُ إِيمَانَهُ إِلا السَّقَمُ، وَلوْ أَصْحَحْتُهُ لأَفْسَدَهُ ذَلكَ، إِنِّي أُدَبِّرُ أَمَرَ عِبَادِي بِعِلمِي بِقُلوبِهِمْ، إِنِّي عَلِيمٌ خَبِيرٌ».

وأخرج الطبراني[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال ﷺ: «يَقُوْلُ اللهُ عَزَّ و جَلَّ: مَن عَادَى لِي وَلِيًا فَقَد ناصَبَنِي بالْمُحَارَبَةِ، وَمَا تَرَدَّدَتُ عَن شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ كَتَرَدُّدِي عَن مَوْتِ الْمُؤْمِنِ، يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ، وَرُبَّمَا سَأَلَنِي وَلِيِّي الْمُؤْمِنُ الْغِنَى، فَأَصْرِفه مِن الْغِنَى إِلَى الْفَقْرِ، وَلَو صَرَفْتُه إِلَى الْغِنَى لَكَان شَرًّا لَه، وَرُبَّمَا سَأَلَنِي وَلِيِّي الْمُؤْمِنُ الْفَقْرَ فَأَصْرِفَه إِلَى الْغِنَى، وَلَو صَرَفْتُه إِلَى الْفَقْرِ لَكَان شَرًّا لَه».

الركيزة البيانية للصور في الحديث هي المجاز، إما مرسلاً على تقدير مضاف محذوف، أو استعارةً على معنى التشبيه، وذلك في قوله: «كُنْتُ سَمْعَهُ الذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ التِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلهُ التِي يَمْشِي بِهَا»، قال الداودي[2]: "هذا كلُّه مِن المجاز، يعني أنه يحفظه كما يحفظ العبد جوارحه لئلا يقع في مهلكة"[3].

---

(١) المعجم الكبير (١٢٧١٩)، وقال الألباني في الضعيفة (٥٣٩٦): ضعيف جدًّا.

(٢) هو أبو الحسن عبد الرحمن بن محمد بن المظفر الداودي، فقيه، محدث. اشتغل بالتصنيف والتدريس والفتوى والتذكير إلى أن توفي سنة ٤٦٧هـ، وكان له حظ من النظم والنثر. (ينظر: معجم المؤلفين ٢/١٢٢).

(٣) عمدة القاري (٢٣/٨٨).

وقال الطوفي: "اختلف الناس في وجه هذا الكلام، والعلماء المعتد بقولهم على أنه مجاز وكناية عن نصرته وتأييده وإعانته.. والاتحادية[1] زعموا أن الكلام على حقيقته، وأن الله عز وجل هو عينُ عبده، أو حالٌّ فيه"[2].

فأهل العلم جميعًا متفقون على نفي معنى الحلول والاتحاد، ولكنهم مختلفون: هل هذا المعنى المنفي هو ظاهر النصِّ لو عُزل عن قرائنه، فيكون مجازًا على خلاف الظاهر، أم المراد الذي فسروه به هو ظاهر النصِّ مطلقًا، ولا حاجة لحمله على المجاز، والأول يُفهم مِن كلام أكثر الشُّراح، والثاني نصَّ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية والشيخ ابن عثيمين رحمة الله على الجميع.

ونظير هذا الحديث ما أخرجه الإمام مسلم عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَال: قَال رَسُول الله ﷺ «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَل يَقُول يَوْمَ القِيَامَةِ: يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي. قَال: يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالمِينَ؟ قَال: أَمَا عَلمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاَنًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أَمَا عَلمْتَ أَنَّكَ لوْ عُدْتَهُ لوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ. يَا ابْنَ آدَمَ، اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي. قَال: يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالمِينَ؟ قَال: أَمَا عَلمْتَ أَنَّهُ اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلاَنٌ فَلمْ تُطْعِمْهُ، أَمَا عَلمْتَ أَنَّكَ لوْ أَطْعَمْتَهُ لوَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي. يَا ابْنَ آدَمَ، اسْتَسْقَيْتُكَ فَلمْ تَسْقِنِي. قَال: يَا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ العَالمِينَ؟ قَال: اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فُلاَنٌ فَلمْ تَسْقِهِ، أَمَا إِنَّكَ لوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي»[3].

---

(١) الاتحاد: عقيدة وثنية تلغي الفارق بين الخالق والمخلوق، وتزعم أنه ليس في الوجود إلا الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، ترجع أصولها إلى كتب "الفيدانت" الهندوسية التي تُرجمت في عهد المأمون. (ينظر: الموسوعة الميسرة في المذاهب والأديان المعاصرة ٩٤٣/٢، ومعجم ألفاظ العقيدة ص١٨).

(٢) التعيين في شرح الأربعين (ص٣٢٠)، والكناية في كلامه - على دلالتها الوضعية -: "الدلالة على الشيء بغير لفظه الموضوع له" (ينظر: معجم مقاييس اللغة ١٣٩/٥)، وقد نقله الحافظ ابن حجر بتصرف (فتح الباري ٢٩٥/١١): "قال الطوفي: اتفق العلماء ممن يعتد بقوله أن هذا مجاز وكناية ..."، وبين الترجيح وحكاية الاتفاق فرقٌ ظاهر!

(٣) أخرجه مسلم (١٣/٨).

قال البيهقي: "وفيه دليل على أن اللفظ قد يَرِد مطلقًا، والمراد به غير ما يدل عليه ظاهره، فإنه أطلق المرض والاستسقاء والاستطعام على نفسه والمراد به وَلِيٌّ من أوليائه[١]، وهو كما قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٢] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[٣] وقوله: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾[٤] والمراد بجميع ذلك أولياؤه. وقوله: «لوَجَدْتَني عِنْدَهُ» أي: وجدت رحمتي وثوابي عنده، ومثله قوله عز وجل: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ﴾[٥] أي: وجد حسابه وعقابه"[٦].

يقول شيخ الإسلام: "ومثل هذا لا يقال: ظاهره أن الله يمرض، فيحتاج إلى تأويل، لأن اللفظ إذا قرن به ما يبين معناه كان ذلك هو ظاهره، كاللفظ العام إذا قرن به استثناء أو غاية أو صفة كقوله: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[٧] وقوله: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾[٨] ونحو ذلك، فإن الناس متفقون على أنه حينئذ ليس ظاهره ألفًا كاملةً، ولا شهرين سواءً كانا متفرقين أو متتابعين"[٩].

وهذا قياس مع الفارق، لأنَّ الذي في الحديث إنما تبين بجواب الرب تبارك وتعالى عن سؤال العبد، ولو لم يتوهم العبد مِن ظاهره غير المراد ما سأل عمّا سأل عنه، فليس موقع الجواب المبيِّنِ مِن الكلام المحتمل له ولغيره كموقع الاستثناء من المستثنى منه أو الصفة من الموصوف، وهذا ظاهر جدًّا، وشيخ الإسلام في مناقشاته المنثورة لهذا الحديث ونظائره،

---

(١) قال المازري في المعلم (١٦٤/٢): "قد فسر في الحديث معنى المرض، وأن المراد به مرض العبد المخلوق، وأضاف الباري سبحانه ذلك إلى نفسه تشريفًا للعبد وتقريبًا له، والعرب إذا أرادت تشريف أحد أحلته محلها وعبّرت عنه كما تعبر عن نفسها. وأما قوله: «لوْ عُدْتَهُ لوَجَدْتَني عِنْدَهُ» فإنه يريد ثوابي وكرامتي، وعبر عن ذلك بوجوده على جهة التجوز والاستعارة وهذا سائغ شائع". وينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٢٦/١٦).

(٢) سورة المائدة: ٣٣.

(٣) سورة الأحزاب: ٥٧.

(٤) سورة محمد: ٧.

(٥) سورة النور: ٣٩.

(٦) الأسماء والصفات (ص٢١٦).

(٧) سورة العنكبوت: ١٤.

(٨) سورة النساء: ٩٢.

(٩) درء تعارض العقل والنقل (١٩/٣).

يركز على مسألتين: الأولى: الرد على مَن زعم أن ظاهر بعض نصوص الوحي كفرٌ وإلحادٌ إلا أن تؤول بغير ظاهرها، والثاني: أنه لا يصح التأويل أي: "صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح" إلاَّ بدليل شرعي من نصوص الوحي نفسها، لأن ما كان ظاهره موهِمًا غير المراد كان في النقل ولا بد ما يبين مَحْمَله، ويفسر معناه؛ قال: "فهذا الحديث قد قرن به الرسول ﷺ بيانه، وفسر معناه، فلم يبق في ظاهره ما يدل على باطل، ولا يحتاج إلى معارضة بعقل، ولا تأويل يصرف فيه ظاهره إلى باطنه بغير دليل شرعي. فأما أن يقال: إن في كلام الله ورسوله ما ظاهره كفر وإلحاد؛ من غير بيان من الله ورسوله لما يزيل الفساد ويبين المراد، فهذا هو الذي تقول أعداء الرسل الذين كفروا من المشركين وأهل الكتاب، وهو الذي لا يوجد في كلام الله أبدًا"(١).

فشيخ الإسلام يبني حجته في أن المراد هو ظاهر النص على منع ما عدّ مِن لوازم القول الآخر، وذلك أن القول بأن ظاهر مثل هذه النصوص هو المعنى المنفي، وأن المراد مجازها بالقرينة يعني أن في كلام الله ورسوله ما ظاهره كفر وإلحاد.. فإذا بيّن النصُّ المراد صار المراد من ظاهره الذي تدل عليه ألفاظُه، ولو في إحدى رواياته، ولا يجوز غيرُ هذا، والعلماء متفقون على منع تأخر البيان عن وقت الحاجة؛ قال الخطابي: "لا خلاف بين فرق الأمة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال"(٢)، وتأخر ما يزيل الوهم ويكشف المراد عن الكلام وقتَ التكلم به من تأخر البيان عن وقت الحاجة، لأنه اعتقاد يقوم في النفس وقتَ الخطاب، خلافًا للأفعال التي قد يفصل بين خطابها والشروع في أدائها وقت، فيصح تأخر البيان مِن الأول إلى الثاني(٣).

ولكن القرائن التي تدل على المراد في المجاز قرائن تحف بالسياق، وليست متأخرة عنه، فاستناد البيان إليها في بلوغ مداه ليس خارجًا عن وقت الخطاب، حتى لو كانت القرائن غير لفظية.

وظاهر النص الذي نفاه القائلون بالمجاز، لم يقولوا إنه ظاهر السياق بتمامه، ولكنه ظاهر لفظ أو تركيب حفّت به قرائن منعت دلالته على هذا المعنى، وأحكمت دلالته على المعنى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (١٣/٣).

(٢) الغنية عن الكلام وأهله (ص١٢).

(٣) ينظر: المحصول للرازي (٢٨٠/٣) والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣٩/٣).

المراد، وهذه الدلالة الممتنعة أظهر مِن أن تُنكر، بل إن قول مخالفيهم يؤول ولا بدَّ إلى قولهم، لأنهم يفسرون رواية برواية، فما الذي حملهم على اعتبار إحدى الروايتين مفسِّرة والأخرى بحاجة إلى تفسير، إلاَّ أن يكون ظاهر الأولى هو المراد، وظاهر الثانية بحاجة إلى تأويل، بل إن الشيخ ابن عثيمين - وهو ممن تابع شيخ الإسلام في قوله - ينصُّ على أن المعنى المنفي يمنعه مانعان، قال: "وقد أخذ السلف أهل السنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته، ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟ هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله؟ أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده ورجله، بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟ ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام، بل ولا يقتضيه الكلام لِمن تدبر الحديث، فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين: الوجه الأول: أن الله تعالى قال: «وَمَا يَزَال عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ» وقال: «وَلئِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ» فأثبت عبدًا ومعبودًا، ومتقرِّبًا ومتقرَّبًا إليه، ومُحِبًّا ومحبوبًا، وسائلاً ومسؤولاً، ومعطِيًا ومعطًى، ومستعيذًا ومستعاذًا به، ومعيذًا ومعاذًا. فسياق الحديث يدل على اثنين متباينين، كل واحد منهما غير الآخر وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفًا في الآخر أو جزءًا من أجزائه.

الوجه الثاني: أن سمع الوليّ وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق حادث بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعًا وبصرًا ويدًا ورجلاً لمخلوق، بل إن هذا المعنى تشمئز منه النفس أن تتصوره، ويحسر اللسان أن ينطق به، ولو على سبيل الفرض والتقدير، فكيف يسوغ أن يقال: إنه ظاهر الحديث القدسي، وإنه قد صُرف عن هذا الظاهر؟"(١).

فأي شيء هذين المانِعَيْن اللذين استدل بهما إلا قرينتا المجاز عند مَن حمل التركيب عليه، وهذا القول فرعٌ عن مذهب شيخ الإسلام في المجاز، وإذا كان المقصد - كما هو ظاهر - سدَّ باب التعطيل والتحريف لصفات الحق جل جلاله، فليس أبلغ لهذا القصد مِن إحكام ضوابط القرينة والعلاقة في المجاز، وصرف النقاش إليهما، وقطع حجج المخالفين فيهما، أما إنكار المجاز بالكلية فمذهبٌ لا تعضده الأدلة لا نقلاً ولا عقلاً، وأوَّل مَن قال به

(١) القواعد المثلى (ص١٢٤)، وينظر: المجلى في شرح القواعد المثلى (ص٢٨٤).

بحسب ما بين أيدينا من المصادر هو أبو إسحق الإسفراييني[1]، وأشهر مَن أنكره شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: "فمن اعتقد أن المجتهدين المشهورين وغيرهم من أئمة الإسلام وعلماء السلف قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز كما فعله طائفة من المتأخرين: كان ذلك من جهله، وقلة معرفته بكلام أئمة الدين وسلف المسلمين، كما قد يظن طائفة أخرى أنَّ هذا مما أخذ من الكلام العربي توقيفًا، وأنهم قالوا: هذا حقيقة وهذا مجاز، كما ظن ذلك طائفة من المتكلمين في أصول الفقه، وكان هذا من جهلهم بكلام العرب"[2]، وهذا الكلام ينقضه ما بين أيدينا مِن كلام السلف:

قال إمام المحدثين أبو عبد الله البخاري المتوفى سنة (٢٥٦هـ): "فأما بيان المجاز من التحقيق، فمثل قول النبي ﷺ للفرس: «وَجَدْتُهُ بَحْرًا»[3] وهو الذي يجوز فيما بين الناس، وتحقيقه أنَّ مَشيه حسن، ومثل قول القائل: عِلمُ الله معنا وفينا، وأنا في عِلم الله، وإنما المراد من ذلك أن الله يعلمنا، وهو التحقيق، ومثل قول القائل: النهر يجري، ومعناه: أن الماء يجري، وهو التحقيق، وأشباهه في اللغات كثيرة"[4].

وقال الإمام أبو سعيد الدارمي[5] المتوفى سنة (٢٨٠هـ): "فالدليل من فعل الله أنه يضحك إلى قوم ويصرفه عن قوم، وأن ضحك الزرع مثل على المجاز، وضحك الله أصل وحقيقة للضحك. يضحك كما يشاء، والزرع أبدًا نضارته وخضرته التي سميته ضحكًا، أبدًا قائم حتى يستحصد"[6].

وقال إمام المفسرين ابن جرير الطبري المتوفى سنة (٣١٠هـ): "ثم تستعيرُ العرب "الصراط" فتستعمله في كل قولٍ وعمل وُصِف باستقامة أو اعوجاج، فتصفُ المستقيمَ باستقامته،

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (١/٦٧).

(٢) مجموع الفتاوى (٢٠/٤٠٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤٠).

(٤) خلق أفعال العباد (٢/٢٩٦).

(٥) هو عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني، محدث هراة. له تصانيف في الرد على الجهمية، وله مسند. (ينظر: الأعلام ٤/٢٠٥).

(٦) رد الإمام الدارمي على بشر المريسي (ص١٧٦).

والمعوجَّ باعوجاجه"[1]، وقال: "ومن شأن العرب استعارة الكلمة ووضعها مكان نظيرها"[2].

فهؤلاء بعض أئمة السلف، من أهل السنة وأصحاب الحديث، نصُّوا على المجاز ولم ينكروه، وقد أفاض الدكتور عبد العظيم المطعني في هذه المسألة، وتتبع مجيزي المجاز ومن نُسب إليهم منعه، وناقش كل ذلك في كتابه: "المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عرضٌ وتحليلٌ ونقد"، وليس هذا مقام بسط القول فيها، فحسبنا منها ما تبيّن.

وسنستجلي الصورة في الحديث القدسي ونظائرها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: طريق الولاية.

المطلب الثاني: حُرْمة الإيمان.

المطلب الثالث: عِصمة الإيمان.

---

(١) جامع البيان (١٧١/١).

(٢) جامع البيان (٥٥/٢).

المطلب الأول: طريق الولاية

هذا الحديث العظيم بيانٌ ثريٌّ جدًّا لطريق تحصيل الولاية، يكتنفه معنى جليل افتتح واختتم به الحديث، وهو بيان منْزلة الولي عند الله في حمايته وحفظه وتوفيقه وإكرامه، ولا ينقضي العجب من هذا التركيب الفذّ لأجزاء السياق، البدء بمنْزلة الولي، ثم استئناف معنى جديد كالمعترض بين طرفي المعنى الذي افتتح وخُتم به، والإفضاء منه إلى معنى مترتب عليه هو مِن تمام المعنى الأول، والمعنى يَجلُّ بإقحامه[1] بين طرفي معنى آخر، فهذا جلال البيان عما تحصل به الولاية: «وَمَا تَقَرَّبَ إِليَّ عَبْدِي ...»، ويَجلُّ المعنى كذلك بالعَوْدِ إليه بعد بيانه، وبتبوُّئه فاتحة السياق وخاتمته، وهذا جلال البيان عن منْزلة الولي، والحديث أصح وأعظم ما فاضت به أنوار النبوة في حقّ الأولياء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "هو أشرف حديث روي في صفة الأولياء"[2]:

«إنَّ اللهَ قَال»

اصطلح العلماء على تسمية الحديث الذي يُسنِده النبي ﷺ إلى الله تعالى حديثًا قُدسيًا[3]، وإسناد الكلام إلى الله تعالى - سواءٌ كان الذي من عنده تعالى لفظه أو معناه[4] - يزيد السياقَ تعظيمًا وتفخيمًا.

«مَنْ عَادَى لي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ»

"مَن" لفظ عموم، و "وليًّا" تفيد العموم كذلك لأنها نكرة في سياق الشرط[5]، وعليه فالحكم يشمل كلَّ مَن عادى أي وليٍّ من أولياء الله، دون اعتبار لأي قيد يطرأ على الْمُعادِي أو العداوة أو الولي، أما الخصومات التي تشوب أُخُوَّة الإيمان فليست داخلة في

---

(١) الذي في الحديث ليس جملة اعتراضية ولكن فيه شَبَهٌ منها فيما كانت لها به المزية التي نبه عليها ابن جني في الخصائص (٣٣٥/١)، وشرحها الدكتور محمد أبو موسى في مراجعات في أصول الدرس البلاغي (ص١٢٦).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٢٩/١٨).

(٣) ينظر: معجم مصطلحات الحديث (ص١٣١).

(٤) اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين، الأول: أنَّ الحديث القدسي: معناه من الله ولفظه مِن النبي ﷺ. وبه قال أبو البقاء العكبري والطيبي، ورجحه ابن عثيمين. والثاني: أن لفظه من الله تعالى، قال الزرقاني: "وهو المشهور". ينظر: مناهل العرفان (٤٣/١)، وقواعد التحديث (ص٦٤) ومجموع فتاوى ابن عثيمين (٦٩/٩).

(٥) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (٣٦٤/١، ٣٨٧).

معنى المعاداة أصلاً حتى يُحتاج على إخراجها بتخصيص العداوة بما كان لأجل ولاية الولي لله، كما فعل المناوي[1]، والجار والمجرور «لي» "لا يجوز أن يكون متعلقًا بـــ «عادى»، فهو إما متعلق بقوله «وليًّا» أو صفة له، قُدِّم فصار حالاً منه"[2].

"وأصل الولاية القرب... فأولياء الله هم الذين يتقربون إليه بما يُقربهم منه"[3]، وقيل: "المراد بولي الله: العالم بالله، المواظب على طاعته، المخلص في عبادته"[4]، والولي فَعيلٌ إمَّا بمعنى مفعول، وهو مَن يتولى اللهُ أمرَه فلا يكِله إلى نفسه، أو بمعنى فاعل مبالغةً، وهو الذي يتولى عبادةَ الله وطاعته، وكلا المعنيين متحقق في الولاية[5]، وعليهما مدار الحديث.

وأولياء الله أخفياء لا يُحتفى بهم، ضعفاء لا يُؤبه لهم، وعلى هذا ارتكز وصفهم في حديث عمرَ ﷺ أنه خرج يوما إلى مسجد رسول الله ﷺ فوجد معاذ بن جبل ﷺ قاعدًا عند قبر النبي ﷺ يبكي. فقال: ما يبكيك؟ قال: يبكيني شيء سمعته من رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ يَسيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ. وإنَّ مَن عَادَى لله وَلِيًا فَقَد بَارَزَ اللهَ بالْمُحَارَبَةِ. إنَّ اللهَ يُحِبُّ الأَبْرَارَ الأَتْقِيَاءَ الأَخْفِيَاءَ، الّذِين إذا غَابُوا لم يُفْتَقَدُوا، وإنْ حَضَروا لم يُعْرَفُوا، قُلُوبُهُم مَصابيحُ الهُدَى، يَخرُجُون مِن كُلِّ غَبْرَاءَ مُظْلِمَة»[6].

وعن يحيى بن الحسين قال: قدمت مصر، فجئت إلى حلقة ذي النون[7] فرآني وفيَّ استظهار استظهار على الحاضرين، فقال لي: "لا تفعل، فإن الله تعالى أخفى ثلاثًا في ثلاث: أخفى غضبه في معصيته، وأخفى رضاه في طاعته، وأخفى ولايته في عباده، فلا تحقرن شيئًا من

(١) ينظر: فيض القدير (٢/٢٤١).

(٢) الكاشف (١٠/١٣).

(٣) جامع العلوم والحكم (٢/٣٣٥).

(٤) فتح الباري (١١/٢٩٣).

(٥) الكاشف (٤/٣٢٦).

(٦) أخرجه ابن ماجة (٣٩٣٨) وضعفه الألباني، وأخرجه الحاكم في المستدرك من طريق آخر (٤) وصححه، قال الذهبي في تلخيص المستدرك (١/٤): "صحيح ولا علة له"، وضعفه الوادعي.

(٧) هو أبو الفيض، ثوبان بن إبراهيم المصري، أحد الزهاد العباد المشهورين. نوبي الأصل من الموالي. كانت له فصاحة وحكمة وشعر. وهو أول من تكلم بمصر في "ترتيب الأحوال ومقامات أهل الولاية" فأنكر عليه عبد الله بن عبد الحكم. واتهمه المتوكل العباسي بالزندقة، فاستحضره إليه وسمع كلامه. ثم أطلقه، فعاد إلى مصر. وتوفي بها سنة ٢٤٥هـ. (ينظر: الأعلام ٢/١٠٢).

معاصيه فلعله أن يكون فيه غضبه، ولا تحقرن شيئًا من طاعته فلعله يكون فيه رضاه، ولا تحقرن أحدًا من خلق الله فلعله أن يكون وليًّا من أوليائه"[١].

ومعاداة الولي تشمل كلَّ ما يكون به أذاه مِن قول أو فعل، وعلى هذا المعنى تدل روايات الحديث: «مَنْ أَذَل» «من آذى» «مَنْ أَهَانَ»، وعن وهب بن منبه قال: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام حين كَلَّمَه: «... واعلم أنه من أهان لي وليًّا أو أخافه فقد بارزني بالمحاربة، وبادَأَني، وعرَّض نفسه ودعاني إليها، فأنا أسرع شيء إلى نصرة أوليائي، أيظن الذي يحاربني أن يقوم لي؟ أو يظن الذي يغازيني أن يعجزني؟ أو يظن الذي يبارزني أن يسبقني أو يفوتني؟ وكيف وأنا الثائر لهم في الدنيا والآخرة، لا أَكِل نصرهم إلى غيري»[٢].

وآذنته بالحرب: أعلمته أني له محارب[٣]، وفي رواية: «فَقَدْ اسْتَحَل مُحَارَبَتِي» وروي: «فَقَد اسْتَحَقَّ»، وفي أخرى: «فَقَد بَارَزَنِي بالْحَرْبِ»، وروي: «بِالْمُحَارَبَةِ».. وكلها تلتقي في معنى التهديد بالحرب، قال العيني: "فإن قيل: المحاربة من الجانبين، والمخلوق في أَسْرِ الخالق؟ قيل له: أطلق الحرب وأراد لازمه، أي: أعمل به ما يعمله العدو المحارب"[٤]، وقال المناوي: "أي: أعامله معاملة المحارب من التجلي عليه بمظاهر القهر والجلال، وهذا في الغاية القصوى من التهديد"[٥].

ومن تعظيم التهديد وتفخيم الوعيد قوله تعالى في حديث أنس رضي الله عنه: «وَإِنِّي لأَغْضَبُ لأَوْلَيَائِي، كَمَا يَغْضَبُ اللَيْثُ الحَرِدُ» والحَرِد مِن الحَرْد وهو: الغيظ والغضب[٦]، وأخرجه الحكيم الترمذي بلفظ: «اللَيْثُ الحَرِب»[٧] بدل: «الحَرِد»، والحرب: شديد الغضب[٨]، قال ابن تيمية: "أي: آخذ ثأرهم ممن عاداهم كما يأخذ الليث الحرب ثأره"[٩]، قال

---

(١) أخرجه البيهقي في الزهد الكبير (٧٥٩).

(٢) أخرجه أحمد في الزهد (ص٨٣).

(٣) جامع العلوم والحكم (٣٣٤/٢).

(٤) عمدة القاري (٨٩/٢٣).

(٥) فيض القدير (٢٤١/٢).

(٦) لسان العرب (٨٢٤/٢).

(٧) نوادر الأصول (٨٩٩). وفي مرقاة المفاتيح (٧١/١٠): «كَمَا يَغْضَبُ اللَيْثُ لِلجَرْوِ» قال: "أي لولده".

(٨) لسان العرب (٨١٦/٢).

(٩) الفرقان (ص٥١).

الحكيم: "الليث كريم لا يؤذي حتى يُجترأ عليه فإذا اجترئ عليه أو سُلب منه ولده حَرِب فكسر ودمر.. والليث إذا حَرِب لم يَمَلَّ عن الشيء الذي يثبت إليه حتى يفنيه".

أمّا رواية: «فقد آذاني» فتؤول إلى معنى الروايات السابقة، كما في قوله ﷺ: «اللَّهَ اللَّهَ فِي أَصْحَابِي، لا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللَّهَ، وَمَنْ آذَى اللَّهَ أَوْشَكَ أَنْ يَأْخُذَهُ»[1].

ففي إيذاء الله في أوليائه استعداء ومبارزة تؤذن صاحبها بحرب لا قِبَل له بها، وثأر لا منجى له منه.

وهذا الثأر قد يدرك الجاني في الدنيا، وقد يُدّخر له في الآخرة، فإيذانه بالحرب لا يعني النقمة العاجلة الظاهرة، فقد آذن الله آكلي الربا بالحرب، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ۞ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[2]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: "يُقال يومَ القيامةِ لآكل الرّبا: خُذْ سِلاحَك للحرْب"[3]، هذا في الآخرة، أما في الدنيا فإمَّا أن يُعاجل بالنقمة، أو يُمهل حتى يوم الفصل. وقد يكون تأجيل العقوبة أعظم نقمةً وثأرًا، لأن تعجيلها مظنة التوبة والمراجعة: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَدۡنَىٰ دُونَ ٱلۡعَذَابِ ٱلۡأَكۡبَرِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾[4]، وقد قال موسى عليه السلام حين بلغ ظلم فرعون وجنوده منتهاه: ﴿رَبَّنَا ٱطۡمِسۡ عَلَىٰٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ﴾[5]، قال الطبري: "أما قوله: ﴿وَٱشۡدُدۡ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ﴾ فإنه يعني: واطبع عليها حتى لا تلين ولا تنشرح بالإيمان"، وعن الضحاك قال: "أهلكهم كفارًا"[6]. وعن عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ:

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٨٠٣) والترمذي (٣٨٦٢) وضعفه الألباني والأرنؤوط.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٨ – ٢٧٩.

(٣) أخرجه الطبري في جامع البيان (٥/٥٢).

(٤) سورة السجدة: ٢١.

(٥) سورة يونس: ٨٨.

(٦) جامع البيان (١٢/٢٦٧).

قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «قَالَ جِبْرِيلُ عليه السلام: لَوْ رَأَيْتَنِي يَا مُحَمَّدُ، وَأَنَا أَغُطُّهُ وَأَدُسُّ مِنَ الْحَالِ فِي فِيهِ مَخَافَةَ أَنْ تُدْرِكَهُ رَحْمَةُ رَبِّهِ فَيُغْفَرَ لَهُ»[1].

وقصة أصحاب الأخدود مَعلَمٌ قرآني لهذا المعنى الجليل: امتداد آفاق نُصرة الله لأوليائه، ونقمته ممن عاداهم وآذاهم إلى ما وراء الدنيا، فـ "مجال المعركة ليس هو الأرض وحدها، وليس هو الحياة الدنيا وحدها. وشهود المعركة ليسوا هم الناس في جيل من الأجيال. إن الملأ الأعلى يشارك في أحداث الأرض، ويشهدها ويشهد عليها، ويَزِنُها بميزان غير ميزان الأرض في جيل من أجيالها، وغير ميزان الأرض في أجيالها جميعًا. والملأ الأعلى يضم من الأرواح الكريمة أضعاف أضعاف ما تضم الأرض من الناس.. وما من شك أن ثناء الملأ الأعلى وتكريمه أكبر وأرجح في أي ميزان من رأي أهل الأرض وتقديرهم على الإطلاق!

وبعد ذلك كُلِّه هناك الآخرة. وهي المجال الأصيل الذي يلحق به مجال الأرض، ولا ينفصل عنه، لا في الحقيقة الواقعة، ولا في حسِّ المؤمن بهذه الحقيقة.

فالمعركة إذن لم تنته، وخاتمتها الحقيقية لم تجئ بَعد، والحكم عليها بالجزء الذي عرض منها على الأرض حكم غير صحيح، لأنه حكم على الشطر الصغير منها، والشطر الزهيد"[2].

وإذا خَفي هذا المعنى على المؤمنين، وتعلقت قلوبهم بعاجل الحسنيين استطالوا الطريق، واستبطؤوا النصر، وربما رَقَّ يقينهم وزلت أقدامهم، والله المستعان.

تلك هي حفاوة الله بأوليائه، وغضبه لهم، ووعيده لمن عادهم، وهذا المطلع بما يحفه مِن جلال وكبرياء وعظمة لا يردع المؤمن عن معادة أولياء الله فحسب، بل يستنهضه ليلحق بركب الأولياء، ولذا انتقل البيان إلى طريق الولاية يجليها، ويرسم معالمها في كلمات لا ينضب فيضها:

«وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ»

هذه اللبنة الأولى في سياق بيان طريق الولاية، وقد بُنيت على نفيٍ ضمَّ سياقُه: فِعلاً: "تقرب" تعدى إلى نكرة: "شيء" موصوفة بأفعل تفضيلٍ مفضولها: "ما"، وثلاثة الألفاظ في سياق النفي تفيد العموم[3]، والحكم منوط بها لتعلقه بالمفعول، ولا صارف للسياق عن

---

(١) أخرجه الطبري في جامع البيان (١٢/٢٧٦)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٩٤٤).

(٢) معالم في الطريق (ص١٩٢).

(٣) ينظر: العقد المنظوم (١/٣٦٤، ٣٦٥، ٣٧٣).

ظاهره، فتفضيل الفرائض على ما سواها أصلٌ مطرد، أما التفاضل فيما دون هذا الأصل، فله قيود واعتبارات يدل عليها مجموع النصوص، فقوله ﷺ: «مَا أُذِنَ لِعَبْدٍ فِي شَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ رَكْعَتَيْنِ يُصَلِّيهِمَا، وَإِنَّ الْبِرَّ لَيُذَرُّ فَوْقَ رَأْسِ الْعَبْدِ مَا دَامَ فِي صَلاتِهِ، وَمَا تَقَرَّبَ الْعِبَادُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِمِثْلِ مَا خَرَجَ مِنْهُ» يَعْنِي: الْقُرْآنَ[(١)]. ليس كتفضيل الفرائض في إطلاقه واطراده، إذ المعنى هنا متعلق بتفاضل النوافل[(٢)] لا بمطلق الأعمال كما يُفهم من ظاهره، لأن فرض غير المذكور أفضل من نَفلِه، ثم إنه قد تقتضي حال العبد تفضيل غيره في حقه، وقد تقدم بحث المسألة في بيان "أوثق العُرى".

وإذا كان أداء الفرائض منطلقَ السير إلى الله، فإن التزود مِن النوافل منتهاه، لأن الفرائض حقٌّ في ذمة كل مكلف، ففيم يتنافسُ المتنافسون؟ يقول الله تعالى في الحديث:

«وَمَا يَزَال عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِل حَتَّى أُحِبَّهُ»

والإضافة في «عَبْدِي» للتشريف[(٣)]، وتكرارها في مفاصل السياق مُشعرٌ بالعناية والتودد.

وبناء الجملة على كلمة: «وَمَا يَزَال» يفيد الاستمرارية والتجدد، وأن العبد لا يزال يزداد من النوافل حتى يبلغ المنْزلة المذكورة، فأهل الإيمان متفاوتون في قربهم بقدر ما يتقربون به مِن النوافل، قال ابن تيمية: "فالمتقربون إلى الله بالفرائض هم الأبرار المقتصدون أصحاب اليمين، والمتقربون إليه بالنوافل التي يحبها - بعد الفرائض - هم السابقون المقربون، وإنما تكون النوافل بعد الفرائض"[(٤)].

وتفاضل النوافل وكثرةُ أبوابها يصوغ مِن طريق الولاية مدارج يترقى فيها السالكون، فيتفاضلون تفاضلاً عظيمًا، ولئن كُنَّا نرى مِن تفاضل الناس في معاشهم عجبًا، فإن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٣٠٦) والترمذي (٢٩١١) عن أبي أمامة ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني والأرنؤوط. والذرّ: النثر من فوق.[الكاشف (١٨٨/٣)]. والجمع بين طرفي الحديث يكون حال القراءة في الصلاة، ويشهد لهذا قوله ﷺ: «أَفْضَلُ الصَّلاَةِ طُولُ الْقُنُوتِ» [روا مسلم (١٧٥/٢) عن جابر ﷺ]، قال النووي في شرح مسلم (٣٥/٦): "المراد بالقنوت هنا القيام باتفاق العلماء"، والقيام هو محل التلاوة من الصلاة خلافا للركوع والسجود، فعند مسلم (٤٨/٢) من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعًا: «وَإِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا».

(٢) نبه على ذلك ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣٤٢/٢).

(٣) فيض القدير (٢٤١/٢).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٢٥/٢).

تفاضلهم في دينهم أعجب: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ وَلَلۡأٓخِرَةُ أَكۡبَرُ دَرَجَٰتٖ وَأَكۡبَرُ تَفۡضِيلٗا ﴾[١]:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لا نَعْلَمُ شَيْئًا خَيْرًا مِنْ مِائَةٍ مِثْلِهِ إِلاَّ الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ»[٢].

قال السندي: "أي لا يكون الواحد خيرًا من مئة من جنسه إلاَّ المؤمن، فإن الواحد من نوع المؤمن قد يفوق على مئة منه في الخير، فيوجد في الواحد ما لا يوجد في مئة من خصال الخير"[٣].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لَوْ وُزِنَ إِيمَانُ أَبِي بَكْرٍ بِإِيمَانِ أَهْلِ الأَرْضِ لَرَجَحَ بِهِمْ"[٤].

واستمرارية التقرب بالطاعات منوطة بحياة العبد، ليس لها أمدٌ دون الموت: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾[٥]، وهذا أصل عظيم في العبودية، ولهذا كان عمله ﷺ ديمة[٦]، وكان وكان إذا عمل عملاً أثبته[٧]، و عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قالتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا فَإِنَّهُ لَنْ يُدْخِلَ الْجَنَّةَ أَحَدًا عَمَلُهُ». قَالُوا: وَلاَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَلاَ أَنَا، إِلاَّ أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللَّهُ مِنْهُ بِرَحْمَةٍ، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَبَّ الْعَمَلِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ وَإِنْ قَلَّ»[٨].

---

(١) سورة الإسراء: ٢١.

(٢) أخرجه أحمد (٥٨٨٢)، وضعفه الأرنؤوط، إلا أن الألباني صححه في الصحيحة (٥٤٦).

(٣) حاشية السندي على المسند (٢١٩/٤).

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٥) وصححه العراقي موقوفًا وضعفه مرفوعًا في تخريج الإحياء (١٣٠)، ووافقه الألباني في الضعيفة (٦٣٤٣) ثم قال: "ولعل أصل الحديث رؤيا رآها النبي ﷺ أنه وضع في كفة والأمة في كفة فرجح بهم، ثم وضع أبو بكر فرجح بهم، ثم عمر، ثم عثمان ...". أما حديث: «مَا فَضَلَكُم أبو بَكْرٍ بِكَثْرَةِ صِيامٍ وَلا صَلاةٍ وَلَكِن بِشَيءٍ وَقَرَ في صَدْرِه» فلا أصل له مرفوعًا كما قال في الضعيفة (٩٦٢)، وإنما هو من قول بكر بن عبد الله المزني.

(٥) سورة الحجر: ٩٩.

(٦) أخرجه البخاري (١٩٨٧) ومسلم (١٨٩/٢).

(٧) أخرجه مسلم (١٧١/٢).

(٨) أخرجه مسلم (١٤١/٨).

ومِثل هذا لا يتأتى إلا بمجاهدة يأطُرُ صاحبَها عليها علمُه أنْ لا نجاة إلا لمن خُتم له بخير، وأنّ الإيمان يضعف ما لم يتعاهده صاحبه، فعن عبد الله بن عمرو ﭭ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّ الإِيمَانَ لَيَخْلَقُ فِي جَوْفِ أَحَدِكُمْ كَمَا يَخْلَقُ الثَّوْبُ، فَسَلُوا اللَّهَ أَنْ يُجَدِّدَ الإِيمَانَ فِي قُلُوبِكُمْ**»[١].

وعن معاذ بن جبل ﭬ قال: سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ: أَيُّ الأَعْمَالِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ قَالَ: «أَنْ تَمُوتَ وَلِسَانُكَ رَطْبٌ مِنْ ذِكْرِ اللهِ ﻷ»[٢]، والموت على الحال كنايةٌ عن الاستمرار الاستمرار عليها والملازمة لها حتى توافقها لحظة الموت.

وإذا تقرب العبد إلى الله بالنوافل بعد الفرائض أحبه، وإذا أحبه ألهمه ذكره، وأوزعه شكره، وفتح عليه من أبواب الخير ما لم يكن يخطر بباله، وهذا مصداق قوله تعالى في الحديث القدسي: «مَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً ...»[٣]، وتفسيرُ ما أُبهم وتفصيل ما أُجمل هاهنا – – كما يقول الطيبي[٤] – في قوله تعالى في الحديث:

«**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ وَيَدَهُ التِي يَبْطِشُ بِهَا وَرِجْلَهُ التِي يَمْشِي بِهَا**»

وفي رواية: «فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ، كُنْتُ لهُ سَمْعًا وَبَصرًا وَيَدًا، وَمُؤَيِّدًا»

وإنما يكون تفسيرًا وتفصيلاً له على تفسيره بمعنى التأييد والتوفيق وتسهيل الطريق، قال الطيبي: "وإليه يلمح ترتب قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[٥] إلى آخره على قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٦]".

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥) وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٢/١) والألباني في الصحيحة (١٥٨٥).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٨١) والبيهقي في شعب الإيمان (٥١٣)، وحسنه الهيثمي في مجمع الزوائد (٧٤/١٠) والألباني في صحيح الترغيب والترهيب (١٤٩٢).

(٣) أخرجه مسلم (٦٧/٨).

(٤) الكاشف (٣٢٨/٤).

(٥) سورة الفاتحة: ٦.

(٦) سورة الفاتحة: ٥.

قال الخطابي: " المعنى - والله أعلم - توفيقه في الأعمال التي يباشرها بهذه الأعضاء، وتيسير المحبة له فيها، فيحفظ جوارحه عليه، ويعصمه عن مواقعة ما يكره الله من إصغاء إلى اللهو بسمعه، ونظر إلى ما نهى عنه من اللهو ببصره، وبطش إلى ما لا يحل له بيده، وسعي في الباطل برجله"[(١)].

قال ابن تيمية: "وفي رواية في غير الصحيح: «فبي يَسْمَعُ، وبي يُبْصِرُ، وبي يَبْطِشُ، وبي يَمْشِي»[(٢)] فقوله: «فبي يَسْمَعُ، وبي يُبْصِرُ، وبي يَبْطِشُ، وبي يَمْشِي» بَيَّنَ معنى قوله: «كنتُ سَمْعَه وَبَصَرَه وَيَدَه وَرِجْلَه»، لا أنه يكون نفس الحدقة والشحمة والعصب والقدم، وإنما يبقى هو المقصود بهذه الأعضاء والقوى، وهو بمنْزلتها في ذلك، فإن العبد بحسب أعضائه وقواه يكون إدراكه وحركته"[(٣)].

قال التوربشتي: "وحقيقة هذا القول: ارتهان كلية العبد بمراضي الرب، وحُسن رعاية الله له، وذلك على سبيل الاتساع، وهو شائع في كلام العرب، إذا أرادوا اختصاص شيء بنوع من الخصوصية والاهتمام به والعناية ..."[(٤)].

وعليه فجزاء التقرب هنا نظير جزاء الاهتداء في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾[(٥)].

قال ابن رجب: "ومن هنا كان بعضُ السَّلف - كسُليمان التيمي[(١)] - يرون أنَّه لا يُحْسِن يُحْسِن أن يعصي الله. ووصَّتِ امرأةٌ مِنَ السَّلف أولادها، فقالت لهم: تعوَّدُوا حبَّ الله

---

(١) أعلام الحديث (٢٢٥٩/٤).

(٢) لم أقف على هذه الرواية مسندة، وقد أوردها من غير إسناد الحكيم الترمذي في نوادر الأصول (٢١٢/١، ٣٣١، ٦٠٨) وفي الأمثال من الكتاب والسنة (ص١٣٣)، وأوردها الطوفي في التعيين (ص٣٢٠) وشيخ الإسلام ابن تيمية يستشهد بها كثيرا في كتبه (ينظر مثلاً: مجموع فتاواه: ١٨/٢، ٣٤٠، ٣٧١، ٣٩٠ ...) وكذلك تلميذه ابن القيم (عدة الصابرين ص٨١، ومدارج السالكين: ٦١/٢، ٨٥، ٥٠٥، ٥٥٥/٣ ...) وقد نقلها عن شيخ الإسلام تلميذُه الذهبي ثم قال: "قلت: لم أجد هذه اللفظة «فبي يسمع وبي يبصر» إلخ." (تاريخ الإسلام ٣٦٣/٥١)، قال الشيخ الألباني (الصحيحة ١٩١/٤) "ولم أر هذه الزيادة عند البخاري ولا عند غيره ممن ذكرنا من المخرجين". وقد حكم بضعفها الشيخ عبد العزيز الجليل في تحقيقه للمدارج (٦١/٢).

(٣) مجموع الفتاوى (٣٩٠/٢).

(٤) الميسر شرح مصابيح السنة (٥٢٣/٢)، وينظر: فيض القدير (٢٤١/٢).

(٥) سورة محمد: ١٧.

وطاعته، فإنَّ المتَّقين أَلِفُوا الطّاعة، فاستوحشت جوارحُهُم من غيرها، فإنْ عرض لهمُ الملعونُ بمعصيةٍ، مرَّت المعصيةُ بهم محتشمةً، فهم لها منكرون. ومن هذا المعنى قولُ عليٍّ: إنْ كُنَّا لنرى أنَّ شيطان عمر ليهابُه أن يأمُرَه بالخطيئة."[٢].

هذا أظهر ما قيل في معنى: «كُنْتُ سَمْعَهُ ...»، وقيل: "معناه: كنتُ أسرع إلى قضاء حوائجه مِن سمعه في الاستماع وبصره في النظر ويده في اللمس ورجله في المشي"[٣].

وإلى هذين الوجهين يرجع سائر ما قيل على التفصيل في تقدير المعنى وتحقيق الدلالة، قال ابن الجوزي: "له أربعة أوجه: أحدها: كنتُ كسمعه وبصره في إيثاره أمري فهو يحب طاعتي ويؤثر خدمتي كما يحب هذه الجوارح.

والثاني: أن كليته مشغولةٌ بي، فلا يصغي بسمعه إلا إلى ما يرضيني ولا يبصر إلا عن أمري.

والثالث: أن المعنى أني أُحَصِّل له مقاصده كما يناله بسمعه وبصره.

والرابع: كنتُ له في العون والنصرة كبصره ويده اللذين يعاونانه على عدوه"[٤].

قال ابن حجر: "خامسها: قال الفاكهاني – وسبقه إلى معناه ابن هبيرة –: هو فيما يظهر لي أنه على حذف مضاف، والتقدير: كنتُ حافظ سمعه الذي يسمع به فلا يسمع إلاَّ ما يحل استماعه، وحافظ بصره.

سادسها: قال الفاكهاني: يحتمل معنى آخر أدقَّ مِن الذي قبله، وهو أن يكون معنى سمعه: مسموعه، لأن المصدر قد جاء بمعنى المفعول، مثل: فلان أملي بمعنى: مأمولي، والمعنى أنه لا يسمع إلا ذكري، ولا يلتذُّ إلا بتلاوة كتابي، ولا يأنس إلا بمناجاتي، ولا ينظر إلا في عجائب ملكوتي، ولا يَمدُّ يده إلا فيما فيه رضاي، ورِجْلُه كذلك"[٥].

---

(١) هو أبو المعتمر، سليمان بن طرخان التيمي البصري، نزل في بني تيم فنُسب إليهم، تابعي، من العباد، كثير الحديث، قال شعبة: ما رأيت أحدًا أصدق من سليمان التيمي. وكان إذا حدث عن النبي ﷺ تغير لونه! توفي بالبصرة سنة ١٤٣هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء ٦/١٩٥).

(٢) جامع العلوم والحكم (٢/٣٤٧). وأثر علي ﷺ أخرجه ابن بشران في أماليه (١٧٦).

(٣) الأسماء والصفات للبيهقي (ص٤٥٣)، وشرح السنة للبغوي (٥/٢٠).

(٤) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٣/٥٢٦).

(٥) فتح الباري (١١/ ٢٩٥).

وهذا الذي وصفه الفاكهاني بأنه أدقُّ؛ إنْ صحّ في السمع والبصر فلا يصح في اليَدِ والرِّجْل، ثم إنَّ نعتَ كلٍّ بموصول تُخلِّصه صِلتُه للجارحة يأبى حمله على المصدر، فالسمع إن احتمل في كلامهم المسموع، فـــ «سَمْعَهُ الذِي يَسْمَعُ بِهِ» ليس إلا الجارحة، على معنى شاغل سمعه أو حافظه، أو بمنْزلته محبةً منه أو عونًا له.

قال ابن القيم: "أجمع العارفون على أن كلَّ خيرٍ فأصله بتوفيق الله للعبد، وكل شرٍّ فأصله خذلانه لعبده. وأجمعوا أنَّ التوفيق أنْ لا يكلكَ اللهُ إلى نفسك، وأن الخذلان أن يخلي بينك وبين نفسك. فإذا كان كل خير فأصله التوفيق، وهو بيد الله لا بيد العبد؛ فمفتاحه الدعاء والافتقار وصدق اللجأ والرغبة والرهبة إليه، فمتى أَعطَى العبدَ هذا المفتاحَ فقد أراد أن يَفتح له، ومتى أضلَّه عن المفتاح بقي باب الخير مُرتجًا دونه"[1].

فمفتاح الحفظ بين الدعاء والاستعاذة، والقرباتُ إنما تستفتح أبواب السماء، وتدني السائل من أعتاب العطاء:

«وَإِنْ سَأَلَنِي لأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لأُعِيذَنَّهُ»

قال ابن بطال: "وجه ذلك أنه لا يُحرك جارحة من جوارحه إلاَّ في الله ولله، فجوارحه كلها تعمل بالحق، فمن كان كذلك لم تُردّ له دعوة".

في الصحيحين عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ الرُّبَيِّعَ عَمَّتَهُ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ فَأَبَوْا، فَعَرَضُوا الأَرْشَ فَأَبَوْا، فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَوْا إلا الْقِصَاصَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ، لا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ»، فَرَضِيَ الْقَوْمُ فَعَفَوْا!! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ**»[2].

وهنا يبلغ السياق ذروة ما يؤمه مِن بيان منْزلة الأولياء:

«وَمَا تَرَدَّدْتُ عَن شَيْءٍ أَنَا فَاعِلهُ تَرَدُّدِي عَن نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» وفي رواية: «وَلا بُدَّ لهُ مِنْهُ»

---

(١) الفوائد (ص١٤١).

(٢) صحيح البخاري (٤٥٠٠) وصحيح مسلم (١٠٥/٥). وقد أورد ابن رجب جملة مِن أخبار مجابي الدعوة حقيقة بالتأمل. ينظر: جامع العلوم والحكم (٣٤٨/٢)، ولابن أبي الدنيا جزءٌ مسند سماه: "كتاب مجابي الدعوة"، وجزء آخر ذو صلة سماه: "الأولياء".

والردّ: صرف الشيء ورَجْعُه[1]، قال الخطابي: هذا مَثَلٌ، والتردد في صفة الله عز وجل غير جائز، والبداء عليه في الأمور غير سائغ، وتأويله على وجهين:

أحدهما: أن العبد قد يشرف في أيام عمره على المهالك مرات ذات عدد من داء يصيبه، وآفة تنْزل به، فيدعو الله عز وجل فيشفيه منها، ويدفع مكروهها عنه، فيكون ذلك من فعله كتردد من يريد أمرًا، ثم يبدو له في ذلك فيتركه ويعرض عنه، ولا بدَّ له من لقائه إذا بلغ الكتاب أجله، وهذا على معنى ما روي: «إِنَّ الدُّعَاءَ يَرُدُّ البَلاءَ»[2].

والآخر: أن يكون معناه: ما ردّدتُ رُسلي في شيءٍ أنا فاعله ترديدي إياهم في نفس المؤمن، كما روي في قصة موسى وملك الموت صلوات الله عليهما، وما كان من لطمه عينَه، وتردده عليه مرة بعد أخرى، وتحقيق المعنى في الوجهين معًا: عطف الله عز وجل على العبد، ولطفه به والله أعلم. اهـ[3].

وسبب كراهة المؤمن للموت شدَّة ما يعانيه من الآلام ويعاينه من الأهوال في سكراته، وليس المؤمن بمنجى مِن شدة الموت، بل هي في حقِّه علامة خير، وفي الحديث: «**الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ**»[4]، وعن عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ: "مَا أَغْبِطُ أَحَدًا بِهَوْنِ مَوْتٍ بَعْدَ الَّذِي رَأَيْتُ مِنْ شِدَّةِ مَوْتِ رَسُول اللَّهِ ﷺ"[5].

قال الجنيد - في معنى قوله: «يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ» -: "يريد: لِما يلقى من عيان الموت وصعوبته وكربه، ليس أني أكره له الموت، لأن الموت يورده إلى رحمته ومغفرته"[6].

---

(١) لسان العرب (١٦٢١/٣).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الحاكم في المستدرك (٦١٠٩)، وفيه ابن قرين؛ قال الذهبي في التلخيص: كذاب. وأخرجه بلفظ: «لا يَرُدُّ القَدَرَ إلا الدُّعَاء» أحمد (٢٢٤١٣) والحاكم (١٨٦٥) وصححه، وبنحوه الترمذي (٢١٣٩) وحسنه، وحسّنه الألباني والأرنؤوط.

(٣) أعلام الحديث (٢٢٥٩/٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٤) والترمذي (٩٨٢) وحسنه، والنسائي (١٨٢٨) كلهم عن بريدة ﵁ مرفوعًا، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٥) أخرجه الترمذي (٩٧٩)، وصححه الألباني.

(٦) الأسماء والصفات للبيهقي (ص٤٥٣)، وشرح السنة للبغوي (٢٠/٥).

وفي معناه وجهٌ آخر ذكره الكلاباذي؛ قال: "يجوز أن تكون هذه عبارة عن الفعل بالصفة، فيكون المراد منه – والله أعلم –: ما ردَّدتُ شيئًا مما أريد أن أفعله بعبدي كما ردَّدت عليه في إزالة كراهة الموت عنه، وذلك أن المؤمن إذا كره الموت ردَّدَ الله عليه أحوالاً مختلفةً، حالاً بعد حال، ومرةً بعد أخرى، مما يحدثه في نفسه من عجز يَجِده، وضعف يراه في نفسه، وأسباب تحدث له في مدة عمره، حتى يسأم لذلك حياته، فيتمنى الموت"[(١)]، ولعل معنى قوله: "عبارة عن الفعل بالصفة" أنه تعالى أخبر عن ترديده الأحوال بتردده، فالتردد صفةٌ عُبِّر بها عن فعل الترديد، وهذا القول يؤول إلى ثاني وجهي المعنى عند الخطابي، إلاَّ أنه جعل الترديد للأحوال الصارفة لكراهة الموت بدل ترديد الرسل، ومردّ كل إلى تنْزيل المعنى المراد منْزلة التردد على سبيل الاستعارة، قال الطيبي: "شبه صورة توقف الله تعالى وتأخيره العبد عما يسوؤه من الموت... بصورة أبٍ مشفق بولده متعطفٍ له.. ثم أدخل صورة المشبه في جنس المشبه به مبالغةً، ثم استعمل في المشبه اللفظ الذي كان مستعملاً في المشبه به مِن التردد"[(٢)].

قال المناوي: "أي: ما أخرتُ وما توفقتُ توقفَ المتردد في أمرٍ أنا فاعله إلاَّ في قبض نفس عبدي المؤمن، أتوقف عليه حتى يسهل عليه ويميل قلبه إليه، شوقًا إلى انخراطه في سلك المقربين والتبوء في أعلا عليين، أو أراد بلفظ التردد: إزالة كراهة الموت عن المؤمن بما يبتلي به من نحو مرضٍ وفقرٍ، فأخذُه المؤمن عما تشبث به من حب الحياة شيئًا فشيئًا بالأسباب المذكورة يشبه فعل المتردد، فعَبَّر به عنه"[(٣)].

والحمل على التشبيه مسلك سلكه مَن ظنَّ في إثبات التردُّد نقصًا، وهذا خلاف ما عليه السلف في باب الصفات، فإنهم يُثبتون لله ما أثبتَ لنفسه في كتابه أو على لسان نبيه، ويحملون المعنى على ما تعرفه العربُ مِن كلامها، ولا يؤولونه إلا بقرينة بيِّنة، وإذا كان أصل التردُّد: تعلقَ الإرادة بمتناقضين، فما النقص فيه إن كان سببُ التردُّدِ تردُّدَ النقيضين بين محبة الفاعل وكرهه؟!

---

(١) بحر الفوائد (١/١٤٤).

(٢) الكاشف (٤/٣٢٩).

(٣) فيض القدير (٢/٢٤١).

قال ابن تيمية: وقد ردَّ هذا الكلام طائفة وقالوا: إن الله لا يوصف بالتردُّد، وإنما يتردَّد من لا يعلم عواقب الأمور، والله أعلم بالعواقب. وربما قال بعضهم: إن الله يعامِل معامَلةَ المتردِّد. والتحقيق: أن التردد يكون تارةً لعدم العلم بالعواقب، وتارةً لِما في الفعلين من المصالح والمفاسد، فيُريد الفعلَ لِما فيه من المصلحة، ويكرهه لِما فيه من المفسدة، لا لجهله منه بالشيء الواحد الذي يحب من وجهٍ ويكره من وجه، وهذا مُثل إرادة المريض لدوائه الكريه... فإن العبد الذي هذا حاله يحبه الله ويكره مساءته التي تحصل له بالموت، وقد قضى سبحانه بالموت، وكلٌّ ما قضى به فهو يريده ولا بدَّ منه، فصار الموت مرادًا للحق من وجه مكروهًا له من وجه، **وهذه حقيقة التردُّد وهو: أن يكون الشيء الواحد مرادًا من وجه مكروهًا من وجه،** فليست إرادته لموت المؤمن الذي يحبه ويكره مساءته، كإرادته لموت الكافر الذي يبغضه ويريد مساءته. اهـ[1].

وكراهة الموت غريزة في النفس، يغذيها إلفُ المقام، وطولُ الأمل، وعلائقُ المودة، وألمُ الفراق، وشدةُ النَزْع... فإذا احتضر المؤمن تلقته البشرى برضوان الله وكرامته، فليس أحب إليه مما هو مقبلٌ عليه، وإذا احتضر الكافر بغَتَتْهُ بوادر السخط والعذاب، فليس شيء أبغض إليه مما ينتظره: **عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ:** «**مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ**»، **قَالَتْ عَائِشَةُ أَوْ بَعْضُ أَزْوَاجِهِ: إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ. قَالَ:** «**لَيْسَ ذَاكِ، وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا حَضَرَهُ الْمَوْتُ بُشِّرَ بِرِضْوَانِ اللَّهِ وَكَرَامَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، فَأَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ وَأَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ، وَإِنَّ الْكَافِرَ إِذَا حُضِرَ بُشِّرَ بِعَذَابِ اللَّهِ وَعُقُوبَتِهِ، فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِ مِمَّا أَمَامَهُ، كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ وَكَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ**»[2].

وكراهة ما يسوء المؤمن مقصدٌ شرعي جليل، عللّ به النبي ﷺ نهيه عن تناجي اثنين دون واحد: «**لا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ وَاحِدٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ يُؤْذِي الْمُؤْمِنَ، وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَكْرَهُ أَذَى الْمُؤْمِنِ**»[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (١٨/١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٧).

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٩٨٦).

ولئن كان سبقَ منه ﷻ القول: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ﴾[1]، فمضى حُكمه - على كراهته ما يسوء وليَّه - فما بالُ أوليائه تتقلب بهم الأحوال، فتميل بهم إلى ما يكرهون؟ ويطلبون السلامة والعافية فتطرقهم البلايا؟ ويجهدون في طلب شيء من الخير فيُصرف عنهم؟!

يأتي تمام السياق - في بعض رواياته - ليرينا طرفًا من لطائف حِكمته في حُكْمه:

«وَإِنَّ مِنْ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ يَسْأَلني البَابَ مِنَ العِبَادَةِ، فَأَكُفُّهُ عَنْهُ أَلا يَدْخُلهُ عُجْبٌ، فَيُفْسِدَهُ ذَلكَ، وَإِنَّ مِنَ عِبَادِي الْمُؤْمِنِينَ لَمَنْ لا يُصْلحُ إِيمَانَهُ إلا الغِنَى، وَلوْ أَفْقَرْتُهُ لأَفْسَدَهُ ذَلكَ - وذكر الفَقْرُ، والصِّحَةُ، والسَّقَمُ ثم قال: - إِنِّي أُدَبِّرُ أَمَرَ عِبَادِي بِعِلمِي بِقُلوبِهِمْ، إِنِّي عَليمٌ خَبِيرٌ».

فكرامة الولي عند الله تُولِيه ما هو أصلح لدينه، وأعظم كرامات الولاية تثبيت القدم على طريقها، أمّا العوارض فإلى زوال.

(١) سورة الرحمن: ٢٦.

المطلب الثاني، حرمة الإيمان

عِصمة الحقوق في الإسلام أوسع دائرةً من أن تختصَّ بأهله، بل الأصل في الدماء والأعراض والحقوق حرمتُها وعِصمتُها، وقد ذمَّ اللهُ تعالى أهلَ الكتاب الذين يستبيحون حقوق غيرِهم ويقولون: ﴿لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]، بل ندب إلى الإحسان إلى الكُفَّار - غير المحاربين - وأن تنال صدقاتُنا مُحتاجَهم، يقول الحق تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾[2]، قال الطبري: "يعني تعالى ذكره بذلك: ليس عليك يا محمد هدى المشركين إلى الإسلام، فتمنعهم صدقة التطوع، ولا تعطيهم منها ليدخلوا في الإسلام حاجةً منهم إليها، ولكن الله هو يهدي من يشاء من خلقه إلى الإسلام فيوفقهم له، فلا تمنعهم الصدقة"، ثم أخرج بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان أناس من الأنصار لهم أنسباء وقرابة من قريظة والنضير، وكانوا يتقون أن يتصدقوا عليهم، ويريدونهم أن يسلموا، فنَزلت الآية"، وعن قتادة أن رجالاً من أصحاب نبي الله ﷺ قالوا: أنتصدق على من ليس من أهل ديننا؟ فنَزلت[3].

ومع شمول العدل والرحمةِ والإحسانِ كلَّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ[4] إلا أنَّ دمَ المسلم وعرضَه ومالَه أعظمُ حرمة مِن غيره، فانتهاك حرمته أغلظ جُرمًا، وأعظم إثْمًا، وتفاوت الحرمتين له

---

(١) سورة آل عمران: ٧٥. أمَّا أهل الإسلام فيتوارثون وصاة نبيهم في حقوق الناس، وحرمة الظلم مطلقًا، ويتخوفون قوله ﷺ: «**نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ**» [أخرجه أحمد (٩٦٧٩) والترمذي (١٠٧٨) وابن ماجه (٢٤١٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، وصححه الألباني والأرنؤوط] وقوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا» [أخرجه البخاري (٦٩١٤) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما] فليس عندهم في أموال المعصومين ودمائهم حِلٌّ ليس عليهم فيه سبيل!!.

(٢) سورة البقرة: ٢٧٢.

(٣) جامع البيان (١٩/٥). وشتّان بين هذا المنهج الرباني وبين ما يفعله رُسُل الكنيسة الذين لا تقتات دعوتهم على حاجات الفقراء والمرضى!!!

(٤) أخرج البخاري (٢٣٦٣): عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «بَيْنَا رَجُلٌ يَمْشِي فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ الْعَطَشُ، فَنَزَلَ بِئْرًا فَشَرِبَ مِنْهَا، ثُمَّ خَرَجَ فَإِذَا هُوَ بِكَلْبٍ يَلْهَثُ يَأْكُلُ الثَّرَى مِنْ الْعَطَشِ، فَقَالَ: لَقَدْ بَلَغَ هَذَا مِثْلُ الَّذِي بَلَغَ

تفريعات في مسائل القَوَد والدية ليس هذا مقامها، وإنما نقف مع أحاديث حرمة المسلم: دَمِه ومالِه وعرضه، ونتأمل ما استودعته من صور بيانية:

عَنْ أَبِى بَكْرَةَ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ: ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ، وَرَجَبٌ شَهْرُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ. – ثُمَّ قَالَ – أَيُّ شَهْرٍ هَذَا؟». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: «أَلَيْسَ ذَا الْحِجَّةِ؟». قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: «فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا؟». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: «أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ؟». قُلْنَا: بَلَى. قَالَ: «فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا؟». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ. قَالَ: «أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟». قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، فَلاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ»[1].

في هذا الحديث من جلال المقام والأسلوب والمعنى ما قلّ أن يجتمع لغيره: المقام الذي لم يشهد الصحب الكرام أجلَّ ولا أعظمَ منه، وقد خرجوا في حشدٍ لم يحتشد إلاَّ له، وكانت تتوالى عليهم – منذ رحّلوا رحالهم – مواقفُ ومواعظُ تهيئ قلوبهم لهذا البيان الجليل، ويكفيهم لتتعلق قلوبهم وتشرئب أعناقهم وتشخص أبصارهم قوله ﷺ غيرَ مرّة وهم يسيرون خلفه ويقتدون به ويأتمرون بأمره: «لَعَلِّي لا أَرَاكُمْ بَعْدَ عَامِي هَذَا» أو «لَعَلِّي لا أَحُجُّ بَعْدَ عَامِي هَذَا»[2].. وفي يوم النحر، يوم الحج الأكبر، وقد نفضتْ عنهم عرفاتُ كلَّ ما علق بهم، ولم يبق حاجٌّ إلا وقد وافى جمعهم، قام ﷺ فيهم خطيبًا، واستفتح هذا المعنى الجليل: "حرمة المؤمن"، بفاتحة تزيد المقام عظمةً وجلالاً، وتعطيه

بي، فَمَلَأَ خُفَّهُ ثُمَّ أَمْسَكَهُ بِفِيهِ، ثُمَّ رَقِيَ فَسَقَى الْكَلْبَ، فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ، فَغَفَرَ لَهُ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَإِنَّ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا؟ قَالَ: «**فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٍ أَجْرٌ**».

(١) أخرجه البخاري (٤٤٠٦) ومسلم (١٠٧/٥) واللفظ له.

(٢) ينظر: جامع الترمذي (٨٨٦) وسنن النسائي (٣٠٦٢) وسنن ابن ماجه (٣٠٣٨).

خصوصية وثيقة الصلة بما بُني السياق عليه، فاتحة تستحضر ما ورثوه من تعظيم الحرمات التي نُسجت منها صورة حرمة المؤمن، وتُثبت هذه الحرمات في عقد الدين الذي دانوا به، والصورة وإن كانت تكتنفهم في مقامهم ذلك إلاَّ أنه ﷺ لم يرسلها في السياق حتى استوثق لها، وهيأ لتصورها بحوار عجبٍ: أسئلته، وسكتاته، وتقريراته؛ كلها تستثيرهم لِمَا سيقت له، يحيرهم إبهام الشيء فإذا انكشف زادهم حيرةً، وشوَّقهم إلى ما بعده، حتى كانت ذروة الحوار والسياق هي تلك الصورة، التي لا ينازع في معناها – الذي سيقت له – أحدٌ من أهل ذلك المشهد، ثم أتبع الصورة معانيَ تعضد دلالتها، وتعظِّم مكانتها: «وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ، فَلاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ يَكُونُ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ»: التذكير بلقاء الله، وسؤاله، ثم توكيد ما تقدم بنهيٍ صريحٍ عن خلاف مقتضى تلك الحرمة، أكده بالنون، ووثقه بما قبله بالفاء، ثم شنَّع المنهي عنه بحالٍ هي أبغض الأحوال عند المخاطب، تنفيرًا مِن ملابسها، وختَمَ البيان آمِرًا بتبليغه مَن لم يشهده، وفي رواية: فَأَعَادَهَا مِرَارًا، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: «اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ؟ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ؟» قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهَا لَوَصِيَّتُهُ إِلَى أُمَّتِهِ"[1]، وفي أخرى أنه استنطقهم بالإقرار، ثم أكدَّ أمدَ الحرمة الباقي ما بقيت الدنيا، قال: «فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ. أَلا هَلْ بَلَّغْتُ؟» [ثلاثًا، كلُّ ذلك يجيبونه[2]] قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ، فَلْيُبَلِّغْ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ فَلا تَرْجِعُوا بَعْدِي ...»[3].

وجاء في بعض الروايات أنه ﷺ كان على ظهر بعيره، وزمام البعير بيد أحد أصحابه[4]، قال المهلب: "وإنما خطب على البعير ليُسمع الناس، وإنما أمسك إنسانٌ بخطامه ليتفرغ للحديث، ولا يشتغل بإمساك البعير"[5].

---

(١) صحيح البخاري (١٧٣٩).

(٢) صحيح البخاري (٦٧٨٥).

(٣) صحيح البخاري (١٧٤١).

(٤) صحيح البخاري (٦٧).

(٥) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/١٥٠).

وهكذا كان سَمْتُ بيانه ﷺ فقد كان إذا تكلم أسْمَع وكرَّر وفصَّل وأقبل على سامعه وظهرت معاني بيانه على قسماته وحركاته، ونبره وسكتاته.

ورواية الصحابة لدقائق ملابسات الخطاب من هيئته ﷺ وانفعالاتِه: نبرًا وسكوتًا وتكرارًا، وأسلوبِه: سؤالاً وتقريرًا وتصويرًا، وما أثارته فيهم من ظنونٍ؛ كلٌّ ذلك دليل على أنها وقعت من نفوس السامعين موقعها، وحفظت معها دلالاتها التي سيقت لأجلها.

وقوله ﷺ: «فَلاَ تَرْجِعُنَّ بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ» قال ابن رجب فيه وفي نظائره: "وللعلماء في هذه الأحاديث وما أشبهها مسالك متعددة: منهم من حملها على من فعل ذلك مستحلاً لذلك... ومنهم من يحملها على التغليظ والكفر الذي لا ينقل عن الملة"[1]، وهذان هما مذهبا السلف في إطلاق الكفر على ما دونه مِن الذنوب، إلا أنَّ الكفر في هذا السياق صيغ حالاً من فعل النهي، وفي الاسم من استقرار الوصف وثبوته للفاعل ما ليس في الحكم بالفعل كقوله ﷺ: «فَقَد كَفَرَ»[2]، أو عليه كقوله ﷺ: «سِبَابُ الْمُؤْمِنِ فِسْقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ»[3]، ولتقديره في هذا السياق مسالك قد لا تتأتى لغيره، وخصوصية هيئة الكلام في هذا السياق تفرض خصوصية لتأويله، وإن كان مآله إلى أحد مذهبي السلف، إلا أن الوقوف على الدقائق يُجلي اللطائف:

قال الخطابي – في معنى: «كُفَّارًا» –: "وتأويله عند العلماء على معنى الزجر عن هذا الفعل والتغليظ فيه، يقول: لا تَشبَّهوا بالكُفار في قتل بعضهم بعضًا، ولا تكونوا مثلهم في هذا الصنيع، وقيل معناه التَّكَفُّر بالسلاح وهو التلبس به، وأصله مِن الكفر وهو سَتْرُ الشيء وتغطيته"[4]، وقال: "معناه: لا ترجعوا بعدى فرقًا مختلفين يضرب بعضكم رقاب

(١) فتح الباري لابن رجب (١/١٣٧).

(٢) كما في: صحيح البخاري (٦١٠٣)، وصحيح مسلم (١/٥٨)، وجامع الترمذي (١٥٣٥). خلافا للصلاة فإن لها في هذا المعنى خصوصية، فقد أخرج الترمذي (٢٦٢٢) بإسناد صححه الألباني عن عبد الله بن شقيق العقيلي قال: "كانَ أصحابُ محمدٍ ﷺ لا يَرَوْنَ شيئًا من الأعمالِ تَركَهُ كُفْرٌ غيرَ الصلاةِ". ويشهد له ترادف الشرك والكفر فيما أخرجه مسلم (١/٦١) عن جابر ﷺ مرفوعًا: «إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرْكَ الصَّلاَةِ».

(٣) أخرجه أحمد (٤١٧٨) والترمذي بنحوه (١٩٨٣) عن ابن مسعود ﷺ، قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٤) أعلام الحديث (٣/١٧٨١).

بعض، فتكونوا بذلك مضاهين للكفار، فإن الكفار متعادون يضرب بعضهم رقاب بعض، والمسلمون متآخون يحقن بعضهم دماء بعض"[١].

وذكر ابن الملك وجها ثالثًا يرجع إلى ثاني مذهبي السلف، قال: "وقيل المراد به كفران نعمة الإسلام، فإن مِن شُكر الإسلامِ مَحبةُ أهله"[٢].

وأقربُ الأقوال أنه على إضمار التشبيه، لأن الوصف بعده – وهو مُتعَلقُ النهي – مما لا يُتصورُ أن يكون بين المؤمنين الذين عصمهم الله بالإيمان ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[٣]، ولذا بناه على قوله: «فَلاَ تَرْجِعُنَّ» فهو حال مِن فعل الرجوع، لأنهم كانوا كذلك، وضربُهم أعناقَ بعضٍ رجوعٌ إلى ما استنقذوا منه، وتلبسٌ بحالٍ مِن أحوال الجاهلية الأولى، وحذف أداة التشبيه – مبالغةً – يؤكد هذا معنى، ويُدني مشابَهَةَ الحال من التَلَبُّسِ بها بمقاربته بين طرفي التشبيه.

وحرمةُ المؤمنِ معنىً حاضرٌ في كنف حرمة البيت، صاغ بيانُ النبوة بينهما نسبًا وثيقًا، ونزَّلهما منْزلة المتلازمين في تداعي المعاني، لتبقى حرمةُ المؤمن مُعَظَّمَةً ما بقي البيت معظمًا: **فعن ابن عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: نَظَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الْكَعْبَةِ، فَقَالَ: «مَرْحَبًا بكِ مِنْ بَيْتٍ مَا أَعْظَمَكِ، وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَلَلْمُؤْمِنُ أَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللهِ مِنْكِ، إنَّ اللهَ حَرَّمَ مِنْكِ وَاحِدَةً، وَحَرَّمَ مِنَ الْمُؤْمِنِ ثَلاثًا: دَمَهُ، وَمَالَهُ، وَأَنَ يُظَنَّ بِهِ ظَنَّ السَّوْءِ»**[٤].

وكان ما أراد ﷺ من ارتباط الحُرْمَتَيْن، وتداعي المعنيين؛ فقد نَظَرَ ابن عمرَ رضي الله عنهما يَوْمًا إِلَى الْكَعْبَةِ، فَقَالَ: "مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَالْمُؤْمِنُ أَعْظَمُ حُرْمَةً عِنْدَ اللَّهِ مِنْكِ"[٥].

والتعظيم والتفخيم سَمْتٌ لا يفارق أحاديث حرمة المؤمن: **فعن الْحَكَمِ الْبَجَلِيِّ قَال: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ وَأَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنهما يَذْكُرَانِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَأَهْلَ الأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لأَكَبَّهُمْ اللهُ فِي النَّارِ»**[١].

---

(١) معالم السنن (٣١٦/٤).

(٢) مبارق الأزهار (٤٧٣/١).

(٣) سورة الأنفال: ٦٣.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٢٨٠)، وحسنه الألباني في الصحيحة (٣٤٢٠).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٠٣٢) وحسنه، وصححه الألباني.

وعَنْ بُرَيْدَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَتْلُ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ زَوَالِ الدُّنْيَا»[٢].

وإذا كانت الصور الأولى تُبوئ حرمةَ المؤمن مكانها من الحرمات المعظَّمة، فهذان الحديثان يُبوِّئانها مكانتها من الملكوت العظيم: مِن الدنيا وما فيها، ومِن ملأ السماء وثَقَلِ الأرض، فدم المؤمن أغلى من الدنيا زمانًا ومكانًا، ولا يُحلِّله تمالُؤُ مَن في السماوات والأرض عليه، ولا شك أن هذين المعنيين يزرعان في القلب رهبةً عظيمةً من الاجتراء على الدم الطاهر المعصوم: دمِ المؤمن.

ومما جاء في تعظيم حرمة دم المؤمن حديثُ جُندب ﷺ قَال: **قَال رسولُ الله ﷺ: «مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ لا يَحُولَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ مِلْءُ كَفٍّ مِنْ دَمِ امْرِئ مُسْلِمٍ، أَنْ يُهْرِيقَهُ كَأَنَّمَا يَذْبَحُ بِهِ دَجَاجَةً، كُلَّمَا تَعَرَّضَ لِبَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ حَالَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ، وَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَجْعَلَ فِي بَطْنِهِ إلاَّ طَيِّبًا، فَإِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنَ الإِنْسَانِ بَطْنُهُ»**[٣].

قال الطيبي: "قوله «مِلْءُ كَفٍّ مِنْ دَمٍ» إنما قلَّله تسفيهًا لرأي مَن يرتكب هذا المحظور، تهجينًا لفعله، فإنه يُفوِّت على نفسه الجنة التي عرضها السماوات والأرض بهذا الحقير"[٤]، وفيه كذلك تعظيم لحرمة الدم، لأن ملء الكف منه يحول بين القاتل وبين الجنة، والقاتل يريق أضعاف ذلك ولا شك، قال القاري: "قَلَّله بقوله: «مِلْءُ كَفٍّ» إشارة إلى أن القليل يحول فكيف بالكثير؟!"[٥]، ومما يؤكد فيه معنى التعظيم: تصوير ما يقابله مِن استخفاف القاتل بدم القتيل: «كَأَنَّمَا يَذْبَحُ بِهِ دَجَاجَةً»، ثم أنَّه لم يكتفِ ﷺ بإجمال الخبر، بل نَشَر مشهد الحيلولة بين القاتل والجنة: «كُلَّمَا تَعَرَّضَ لِبَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ حَالَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ».

---

(١) أخرجه الترمذي (١٣٩٨)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه النسائي (٤٠٠١)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في الكبير (١٦٦٢) والأوسط (٨٤٦٥) والبيهقي في شعب الإيمان (٤٩٦٦) وصححه موقوفًا، وصححه الألباني مرفوعًا في الصحيحة (٣٣٧٩)، وأخرجه البخاري (٧١٥٢) بلفظ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنَ الإِنْسَانِ بَطْنُهُ فَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يَأْكُلَ إِلاَّ طَيِّبًا فَلْيَفْعَلْ، وَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لا يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ بِمِلْءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهْرَاقَهُ فَلْيَفْعَلْ».

(٤) الكاشف (١٣/١٠).

(٥) مرقاة المفاتيح (٧٠/١٠).

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ ﭭ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا»[١].

وعَنْ خَالِدِ بْنِ دِهْقَانَ قَالَ: كُنَّا فِي غَزْوَةِ الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ، فَأَقْبَلَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ فِلَسْطِينَ مِنْ أَشْرَافِهِمْ وَخِيَارِهِمْ يُقَالُ لَهُ: هَانِئُ بْنُ كُلْثُومٍ، فَسَلَّمَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى زَكَرِيَّا وَكَانَ يَعْرِفُ لَهُ حَقَّهُ. قَالَ خَالِدٌ: فَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِى زَكَرِيَّا؛ قَالَ: سَمِعْتُ أُمَّ الدَّرْدَاءِ تَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ يَقُولُ: **سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «كُلُّ ذَنْبٍ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَغْفِرَهُ إِلاَّ مَنْ مَاتَ مُشْرِكًا، أَوْ مُؤْمِنٌ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا»**. فَقَالَ هَانِئُ بْنُ كُلْثُومٍ: سَمِعْتُ مَحْمُودَ بْنَ الرَّبِيعِ يُحَدِّثُ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ، أَنَّهُ سَمِعَهُ يُحَدِّثُ **عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا فَاعْتَبَطَ بِقَتْلِهِ، لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ صَرْفًا وَلاَ عَدْلاً»**. قَالَ خَالِدٌ: ثُمَّ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِى زَكَرِيَّا عَنْ أُمِّ الدَّرْدَاءِ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لاَ يَزَالُ الْمُؤْمِنُ مُعْنِقًا صَالِحًا مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا، فَإِذَا أَصَابَ دَمًا حَرَامًا بَلَّحَ»**[٢].

قال الشريف الرضيّ: "هذا مجاز، لأنه عليه الصلاة والسلام شبه المذنب غير القاتل بحامل الحمل، إلا أن فيه بعضَ الخِفَّة، فهو يُعنق به، أي: يُسرع من تَحْتِه، فإذا أصاب دمًا ثَقُل ذلك العبء حتى يبلح منه، والتبليح: الإعياء، مأخوذٌ من بلوح الشيء، وهو انقطاعه فكأن مُنَّتَه قد نفدت، وقُوَّته قد انقطعت"[٣].

وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﭬ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ لَقِيَ اللَّهَ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا لَمْ يَتَنَدَّ بِدَمٍ حَرَامٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٦٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٦٩) وصححه الألباني. وقوله: «فَاعْتَبَطَ بِقَتْلِهِ» قال الخطابي في معالم السنن (٣٤٣/٤): "يريد أنه قتله ظلماً لا عن قصاص، يقال: عبطت الناقة واعتبطتها إذا نحرتها من غير داء أو آفة تكون بها. ومات فلانٌ عبطةً إذا مات شاباً واحتضر قبل أوان الشيب والهرم".

(٣) المجازات النبوية (ص٧٩). وقد روي في هذا المعنى عن ابن عباس ﭭ مرفوعًا: «مَن لَقِيَ اللهَ لا يُشرِكُ بِهِ شَيئًا، ولا يَقتُل نَفْسًا لَقِيَ اللهَ وَهو خَفِيفُ الظَّهْرِ». أخرجه الطبراني في الكبير (١١١٩٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١/١): "في إسناده ابن لهيعة". وابن لهيعة مختلف فيه، قال الألباني في الضعيفة (٢٦٦/١٣): "الصواب فيه التفصيل، وهو أنه ضعيف الحديث إلا فيما رواه عنه أحد العبادلة"، وهذا الحديث من رواية عثمان بن صالح عنه، فهو ضعيف، والله أعلم.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٣٨١) وابن ماجه (٢٦١٨) وصححه الألباني.

قال السرقسطي: "يقال: ما نديني من فلان شيء أكرهه أي: ما بلّني ولا أصابني، ولم يتند: أي لم يُعِنْ عليه، وأصله من نضح الدم"[1].

قال الشريف الرضيّ: "أراد لم يُصب دمًا حرامًا، ومِن قولهم: ما نديت من فلان بشيء. أي: لم أصب منه شيئًا، فجعل عليه الصلاة والسلام الذي يسفك الدم متنديًا به، وإن كان لم يباشر سفكه بنفسه، لأن الأغلب فيمن يتولى سفك الدم مباشرةً أن يصيبه منه بلل، ويشهدَ عليه أثرٌ. وعلى هذا قول الشاعر[2]:

تَبَرَّأُ مِن دَم القَتيـــلِ وَبَزِّهِ وَقَد عَلِقَت دَمَ القَتيلِ إِزارُها

ولم يكن هناك على الحقيقة أثر دمٍ علقتْ الإزار، وإنما أخرجه الشاعر على الوجه الذي ذكرناه. فكأنه جعل القاتل، وإن لم يظهر عليه شاهد الدم، كمن ظهرت عليه شواهده الناطقة ودلائله القاطعة لقوة الأمارات التي تشهد بفعله وتعصب الأمر به"[3].

ومن تعظيم حُرمة دم المسلم التسوية بين القاتل والقتيل إذا التقيا بسيفيهما، لأنهما استويا في الجرأة على دَمِ المسلم: **عن أبي بكرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ» فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»**[4].

وهذه الحرمة المعظمة لدم المسلم أنها تثبتُ بأدنى دليل على دخوله في الإسلام، ولو كانت كلمةً في مظنةِ المراوغةِ والفرار من السيف؛ فعن عقبة بن مالك ﷺ قال: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَرِيَّةً فَأَغَارَتْ عَلَى قَوْمٍ قَالَ فَشَذَّ مِنْ الْقَوْمِ رَجُلٌ. فَاتَّبَعَهُ رَجُلٌ مِنْ السَّرِيَّةِ شَاهِرًا سَيْفَهُ، فَقَالَ الشَّاذُّ مِنْ الْقَوْمِ: إِنِّي مُسْلِمٌ. فَلَمْ يَنْظُرْ فِيمَا قَالَ، فَضَرَبَهُ، فَقَتَلَهُ، فَنَمَى الْحَدِيثُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ فِيهِ قَوْلاً شَدِيدًا، فَبَلَغَ الْقَاتِلَ. فَبَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ قَالَ الْقَاتِلُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ مَا قَالَ الَّذِي قَالَ إِلاَّ تَعَوُّذًا مِنْ الْقَتْلِ. فَأَعْرَضَ عَنْهُ وَعَمَّنْ قِبَلَهُ مِنْ النَّاسِ وَأَخَذَ فِي خُطْبَتِهِ، ثُمَّ قَالَ أَيْضًا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا قَالَ الَّذِي قَالَ إِلاَّ تَعَوُّذًا مِنْ

---

(١) الدلائل في غريب الحديث (١٠٤٢/٣).

(٢) هو أبو ذؤيب الهذلي ﷺ، والأبيات في شرح أشعار الهذليين (٧٧/١).

(٣) المجازات النبوية (ص٧٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣١) ومسلم (١٧٠/٨).

الْقَتْلِ. فَأَعْرَضَ عَنْهُ وَعَمَّنْ قِبَلَهُ مِنْ النَّاسِ وَأَخَذَ فِي خُطْبَتِهِ، ثُمَّ لَمْ يَصْبِرْ فَقَالَ الثَّالِثَةَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَاللَّهِ مَا قَالَ إِلاَّ تَعَوُّذًا مِنْ الْقَتْلِ. فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تُعْرَفُ الْمَسَاءَةُ فِي وَجْهِهِ، قَالَ لَهُ: «**إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَبَى عَلَيَّ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا**» **ثلاث مَرَّاتٍ**[1].

فالإيمان الذي تثبت به حُرمة الدم والمال والعرض إنما هو ظاهر الإيمان مِن الإتيان بالشهادتين والكف عمّا يخرج من حكمها، أمَّا سريرة العبد فبينه وبين الله: عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ﵁ قَالَ: بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَدْرَكْتُ رَجُلاً فَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ. فَطَعَنْتُهُ، فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِنْ ذَلِكَ فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِ ﷺ فَقَالَ: «أَقَالَ: لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَقَتَلْتَهُ؟». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلاَحِ. قَالَ: «أَفَلاَ شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لاَ؟». فَمَازَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ[2].

فهذه الكلمة العظيمة تُحرز دم الإنسان وماله، ويعود بها العدوُّ أخًا، والمستباح حِمىً، والسبايا ذراري، والسَلَب حِرزًا.. عن صخرٍ ﵁ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غزَا ثَقِيفًا، فَلَمَّا أَنْ سَمِعَ ذَلِكَ صَخْرٌ رَكِبَ فِي خَيْلٍ يُمِدُّ النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَدِ انْصَرَفَ وَلَمْ يَفْتَحْ، فَجعَلَ صَخْرٌ يَوْمَئِذٍ عَهْدَ اللَّهِ وَذِمَّتَهُ أَنْ لاَ يُفَارِقَ هَذَا الْقَصْرَ حَتَّى يَنْزِلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَلَمْ يُفَارِقْهُمْ حَتَّى نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ صَخْرٌ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ ثَقِيفًا قَدْ نَزَلَتْ عَلَى حُكْمِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ... وَأَتَاهُ الْقَوْمُ فَتَكَلَّمَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنَّ صَخْرًا أَخَذَ عَمَّتِي، وَدَخَلَتْ فِيمَا دَخَلَ فِيهِ الْمُسْلِمُونَ. فَدَعَاهُ فَقَالَ: «**يَا صَخْرُ، إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ، فَادْفَعْ إِلَى الْمُغِيرَةِ عَمَّتَهُ**». فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ، وَسَأَلَ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ مَاءً لِبَنِي سُلَيْمٍ، قَدْ هَرَبُوا عَنِ الإِسْلاَمِ وَتَرَكُوا ذَلِكَ الْمَاءَ. فَقَالَ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَنْزِلْنِيهِ أَنَا وَقَوْمِي. قَالَ: «نَعَمْ». فَأَنْزَلَهُ، وَأَسْلَمَ السُّلَمِيُّونَ، فَأَتَوْا صَخْرًا فَسَأَلُوهُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَيْهِمُ الْمَاءَ فَأَبَى، فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا: يَا نَبِيَ اللَّهِ، أَسْلَمْنَا وَأَتَيْنَا صَخْرًا لِيَدْفَعَ إِلَيْنَا مَاءَنَا فَأَبَى عَلَيْنَا. فَأَتَاهُ فَقَالَ: «**يَا صَخْرُ، إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا أَمْوَالَهُمْ**

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٤٩٠)، والنسائي في السنن الكبرى (٨٥٣٩) وابن حبان في صحيحه (٥٩٧٢) بلفظ: «حَرَّمَ» بدل: «أَبى»، وصححه الأرنؤوط.

(٢) أخرجه مسلم (٦٧/١)، والْحُرَقَات: اسمُ قبيلةٍ مِن جُهَيْنَةَ.

وَدِمَاءَهُمْ، فَادْفَعْ إِلَى الْقَوْمِ مَاءَهُمْ». قَالَ: نَعَمْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ. فَرَأَيْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَتَغَيَّرُ عِنْدَ ذَلِكَ حُمْرَةً حَيَاءً مِنْ أَخْذِهِ الْجَارِيَةَ وَأَخْذِهِ الْمَاءَ[١].

قوله: «أَحْرَزُوا» الحاء والزاي والراء أصل واحد، وهو مِن الحفظ والتحفظ، وقيل أصل الزاي فيه مُبدلةٌ مِن سين والأصل: الحَرْس[٢]. والحِرْز: الموضعُ الحصين، والحَرَزة خيارُ المال لأنه يُحفظُ ويُصان، وأحرز الشيء: ناله، أو جعلَه في حِرْزٍ لا يوصَل إليه[٣] وحفظه وضمَّه إليه وصَانَه[٤].

والحرز لمطلق الحفظ مجازٌ، قال الزمخشري: "ومن المجاز: عملت له حرزًا من الأحراز وهو العُوذَة"[٥]. فقوله: «أَحْرَزُوا أَمْوَالَهُمْ وَدِمَاءَهُمْ» استعارة لِحفظوا وصانوا، لأن الإسلام كالحِرزِ يحفظها مِن أن تُنال.

والفاء في قوله: «فَادْفَعْ» تفيد تَرَتُّب الطلب على قوله: «إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا أَمْوَالَهُمْ وَدِمَاءَهُمْ» وسياقه بأسلوب الشرط، ثم تكراره في المقامين يدلان على أنه أصل مطّرد في تحريم الحقوق بالإسلام، وفي افتتاحه بالنداء مزيد عناية واهتمام.

ولا يرد على هذا الأصل أنه قد يُستغل من قِبَل الأعداء للنجاة بأنفسهم أو استرداد أموالهم وذراريهم، لأن الله أرادنا هُداةً لا جُباة[٦]، وإسلام الكافر أحب إلينا مِن سَلَبه وفدائِه وذراريه، ولما عَقَد رسول الله ﷺ لعَلِيٍّ رضي الله عنه لواء خيبر قال له: «عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٦٢) وضعفه الألباني.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٣٨/٢).

(٣) ينظر: تاج العروس (٩٩/١٥).

(٤) ينظر: لسان العرب (٨٣٢/٢).

(٥) أساس البلاغة (١٦٦/١).

(٦) روى ابن سعد في الطبقات الكبير (٣٧٣/٧) أن حيان بن شريح عامل عمر بن عبد العزيز على مصر كتب إليه: "إن أهل الذمة قد أسرعوا في الإسلام، وكسروا الجزية" [وفي المواعظ والاعتبار للمقريزي (٧٨/١): "حتى سلفت من الحارث بن ثابتة عشرين ألف ديناراً تمت بها عطاء أهل الديوان، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأمر بقضائها فعل".] فكتب إليه عمر: "أما بعد، فإن الله بعثَ محمدًا ﷺ داعيًا و لم يبعثه جابيًا، فإذا أتاك كتابي هذا، فإن كان من أهل الذمة أسرعوا في الإسلام وكسروا الجزية؛ فاطوِ كتابَك وأقبل". وفي البداية والنهاية (٦٦٧/١٢) أنه عزلَ الجراح بن عبد الله الحكمي عن إمرة خراسان، لأنه كان يأخذ الجزية ممن أسلم من الكفار ويقول: أنتم إنما تسلمون فرارًا منها. وفي الطبقات الكبير (٣٤٩/٧) أنه كتب على عماله: إن أسلم الذميُّ والجزية في كفِّ الميزان فلا تؤخذ منه!.

بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللهِ لأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ»[1]، ثم إن حديث: «لا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ»[2]، يضبطُه بأصل آخر مطرد، وهو أنَّه إن خدَعنا خبٌّ مرّةً فلن يخدعنا أخرى، فلنا في الأولى ظاهره، وعليه في الثانية تبعة غدرته، لأن مصلحة الهداية أعظم مِن مصلحة الغلبة، فتُقدم ابتداءً ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾[3]، كما أنَّ هذا الأصل إنما يكون بحيث يَعصم دمَ مَن ادعى الإسلامَ ومالَه، لا بحيث يوليه رقاب المسلمين، كما فعلَ "نابليون" حين غزا مصرَ، فقد ادعى الإسلام ونصرة أهله ومحبة النبي ﷺ وتعظيم القرآن، وطاعة السلطان العثماني، وعداوةَ البابا... ولَبِس العمامة، وحَضَر المولد النبوي، وكان يستهل خطاباته بكلمات إسلامية[4]... كلُّ ذلك وسيوف جنده شاهرةٌ على رقاب المسلمين.

ومن تعظيم حرمة المؤمن التسوية بين حرمته حيًّا وحرمته ميتًا، **فعن عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ كَسْرَ عَظْمِ الْمُؤْمِنِ مَيْتًا مِثْلُ كَسْرِهِ حَيًّا»**[5].

وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لأَنْ أَمْشِيَ عَلَى جَمْرَةٍ أَوْ سَيْفٍ، أَوْ أَخْصِفَ نَعْلِي بِرِجْلِي، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمْشِيَ عَلَى قَبْرِ مُسْلِمٍ. وَمَا أُبَالِي أَوَسْطَ الْقُبُورِ قَضَيْتُ حَاجَتِي أَوْ وَسْطَ السُّوقِ»[6].

قوله: «أَخْصِف نَعْلِي بِرِجْلِي»: أي أخرز وأخيط، وهو كناية عن تحمل التعب والمشقة، فإن خصف النعل بالرِّجل عسيرٌ جدًا. وقوله: «وَمَا أُبَالِي أَوَسْطَ الْقُبُورِ قَضَيْتُ حَاجَتِي أَوْ وَسْطَ السُّوقِ»: يريد أنهما في القبح سيان فمن أتى بأحدهما فهو لا يبالي بأيهما أتى[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤٢).

(٢) تقدم تخريجه وبيانه في ص (   ) من هذا البحث.

(٣) سورة المائدة: ٩٥.

(٤) ينظر: عجائب الآثار للجبرتي (٤/٣) وتاريخ الأقطار العربية الحديث (ص٤٧)، وواقعنا المعاصر (ص٢٠٠)، وأسرار حملة نابليون على مصر والشام (ص٣٥، ٤٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢٤٣٠٨) قال الألباني في أحكام الجنائز (ص٢٩٥): "وبعض طرقه صحيح على شرط مسلم"، وأخرجه أبو داود (٣١٩٩) وابن ماجه (١٦١٦) بلفظ: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِ عَظْمِ الحَيّ»، وأخرجه ابن ماجه بإسناد ضعيف عن أم سلمة رضي الله عنها (١٦١٧) وزاد في آخره: «في الإِثْمِ».

(٦) أخرجه ابن ماجه (١٥٦٧) وصححه الألباني.

ومن أعظم حرمات المؤمن: عرضُه، **فعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: صَعِدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمِنْبَرَ فَنَادَى بِصَوْتٍ رَفِيعٍ، فَقَالَ:** «**يَا مَعْشَرَ مَنْ أَسْلَمَ بِلِسَانِهِ، وَلَمْ يُفْضِ الإِيمَانُ إِلَى قَلْبِهِ، لا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلا تُعَيِّرُوهُمْ، وَلا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ، فَإِنَّهُ مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ**»[٢].

والنداء باسم الإسلام مقرونًا بنفي تمكن القلب مِن الإيمان فيه إشارةٌ إلى أن المنهي عنه مما لا يُتصور صدوره عن المؤمن، وقوله: «لا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلا تُعَيِّرُوهُمْ، وَلا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ» فصَّل المناهي، وإن كان بعضها يدلُّ على بعض بدلالة الالتزام، إذ النهي عن الإيذاء يتناول كلَّ ما يُؤدِّي إليه من التعيير وتتبع العورات... وهكذا، وفي تفصيل لوازم المنهي مع أن الالتزام دالٌّ عليها تعظيمٌ وتأكيدٌ للمعنى، لأن اقتران استقلال كلِّ لازم بنهي خاص مع دخوله في دلالة نهيٍ آخر يُنزِّلهما منزلة التكرار، والتَرتيب على خلاف مقتضى التتابع في الواقع أقرب إلى هذا المعنى، لأنه لو نهى عن تتبع العورات ثم التعيير ثم الأذى، لانتظمت المناهي وفقَ وقوعها كما في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًا﴾[٣]، والعكس يعضدُ معنى التأكيد، ويجوز أن يكون يكون الترتيب على اعتبار الإرادة والقصد، فإن مَن أراد الأذى قَصَد التعيير ومن قصد التعيير تتبع العورات.

وقوله: «مَنْ تَتَبَّعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ الْمُسْلِمِ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ» أي: "كشف ستره، ذكره على سبيل المشاكلة"[٤] وخصَّه المباركفوري بالآخرة[٥]، والصحيح أن الوعيد يتناول الدنيا والآخرة، وليس مِن شرطه النفاذ، إلا أن حمله عليهما هو الأصل، والواقع يُصدِّقه: روي عن الإمام مالك أنَّه قال: "أدركتُ بهذه البلدة – يعني المدينة – أقوامًا لم يكن لهم عيوب،

---

(١) ينظر: شروح سنن ابن ماجه (١/٦٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٠٣٢) وحسنه، وصححه الألباني.

(٣) سورة الحجرات: ١٢.

(٤) الكاشف (٩/٢١٧).

(٥) تحفة الأحوذي (٦/١٨١).

فعابوا الناس فصارت لهم عيوب، وأدركت بهذه البلدة أقوامًا كانت لهم عيوب، فسكتوا عن عيوب الناس، فنُسيَتْ عيوبهم"[1].

وقوله: «وَمَنْ تَتَبَّعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ وَلَوْ فِي جَوْفِ رَحْلِهِ»: "كالتتميم للكلام السابق، والمبالغةِ فيه"[2]، والمعنى: في وسط بيته مخفيًّا عن الناس[3]، وهذا غاية ما يُتصور في كشف السوءات ونشر العيوب؛ لأن البيت ستر صاحبه عن الناس، فإذا كانت فضيحته في أخص مكانٍ منه بالاستتار عن الناس – فإنه لا ستر له أبدًا، وهذا هو المراد، فالمعنى: أن مَن تتبع الله عورته ليكشف للناس معايبه؛ فليس له من الله ساتر.

وتعليق النهي بصفة الإسلام: «لا تُؤْذُوا الْمُسْلِمِينَ» في سياق فرَّق بينه وبين الإيمان، يدلُّ على أن هذه الحرمة تثبت بأدنى خصال الإسلام، ولا ترتفع بالفسق، أمّا حديث: «لَيْسَ لِفَاسِقٍ غِيبةٌ»[4]، وحديث: «مَنْ أَلْقَى جِلْبَابَ الحَيَاءِ فَلا غِيبَةَ لَه»[5]، فلا يصِحَّان عنه ﷺ، ﷺ، وقد عَظَّم النبي ﷺ عِرْضَ الأسلمي غايةَ التعظيم، وهو عندَ مَن تكلَّم فيه دون أن تُتقى حرمته:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جَاءَ الأَسْلمِيُّ إِلى النبي ﷺ فَشَهِدَ عَلى نَفْسِهِ أَنَّهُ أَصَابَ امْرَأَةً حَرَامًا أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، كُل ذَلكَ يُعْرِضُ عَنْهُ النَّبِيُ ﷺ حتى قَال له: «فَمَا تُرِيدُ بِهَذَا القَوْلِ؟». قَال: أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي. فَأَمَرَ بِهِ فَرُجِمَ، فَسَمِعَ النَّبِيُ ﷺ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِهِ يَقُول أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: انْظُرْ إِلى هَذَا الذِي سَتَرَ اللهُ عَلَيْهِ فَلَمْ تَدَعْهُ نَفْسُهُ حَتَّى رُجِمَ رَجْمَ الكَلب. فَسَكَتَ عَنْهُمَا ثُمَّ سَارَ سَاعَةً حَتَّى **مَرَّ بِجِيفَةِ حِمَارٍ شَائِلٍ بِرِجْله فَقَال: «أَيْنَ فُلانٌ وَفُلانٌ؟». فَقَالا: نَحْنُ ذَانِ يَا رَسُول اللهِ. قَال: «انْزِلاَ فَكُلاَ مِنْ جِيفَةِ هَذَا الحِمَارِ».**

---

(١) أخرجه محمد بن أبي نصر الحميدي في جزء فيه أخبارٌ وأشعارٌ، مطبوعٌ ضمن الفوائد لابن منده (٣٨١/١).

(٢) الكاشف (٢١٧/٩).

(٣) مرقاة المفاتيح (٢٧٣/٩).

(٤) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١١٨٥)، قال ابن القيم في المنار المنيف (ص١٣٠): "قال الدارقطني والخطيب: قد روي من طرق وهو باطل"، وقال الألباني في الضعيفة (٥٨٤): باطل.

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢١١٤٣) وضعفه، وقال الألباني في الضعيفة (٥٨٥): ضعيف جدًّا.

فَقَالاَ: يَا نَبِيَ اللهِ مَنْ يَأْكُل مِنْ هَذَا؟ قَال: «فَمَا نلتُمَا مِنْ عِرْضِ أَخِيكُمَا آنفًا أَشَدُّ مِنْ أَكْل مِنْهُ، وَالذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ الآنَ لفِي أَنْهَارِ الجَنَّةِ يَنْغَمِسُ فِيهَا»(1).

والسياق هنا يتجاوز التصوير المركب، والمشهد المتكامل الذي تتحرك أجزاؤه، وتتوالى أحداثه إلى نمط أعمق أثرًا، إلى التصوير الحي، إلى توظيف المشهد الذي يعيشه السياق، كمشهد الأُم التي ظلت تبحث في السبي عن ابنها(2)، أو الجدي الأسكّ(3).. إن المشهد الحي يهيئ النفس لتلقي المعنى، ويفسح له في العقل والوجدان ما لا يمكن للتصوير بالعبارة أن يُحدثه، وقد ذكر عبد القاهر لإبراز المعاني ومِن ثَمَّ إدراكِها والتأثر بها ثلاثة مستويات، وهي(4):

الأول: إدراكٌ ذهنيٌّ من خلال اللغةِ المجردةِ والتعبيرِ المباشرِ. وهذا هو المستوى الأول، وفيه قدرٌ صالحٌ من الوعي بالمعنى والتأثر به.

الثاني: إدراكٌ من خلالِ الصورِ التي تُمثلها الكلمات، ويتحول المعنى بواسطتها إلى شيء محسوسٍ يشخص في هذه الصور. وهذا هو المستوى العالي لإدراك المعاني واستيعاب المواقف بواسطة اللغة.

الثالث: إدراك من خلالِ الأفعالِ والحركاتِ التي لا تراها العين بواسطة الكلمة، وإنما تراها وهي تقع أحداثًا حية في الوجود، وهذا المستوى أعلى وأقدر على بثِّ المعاني وإقناع النفوس بها.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٢٧)، وقال ابن كثير في تفسيره (٣٢٧٥/٧): "إسناده صحيح". وضعفه الألباني.

(٢) سيأتي تخريجه وبيانه في ص (   ).

(٣) أخرج مسلم (٢١٠/٨) عَنْ جَابرٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بالسُّوق دَاخِلاً مِنْ بَعْضِ الْعَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَنَفَتَهُ فَمَرَّ بجَدْيٍ أَسَكَّ مَيِّتٍ، فَتَنَاوَلَهُ، فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ ثُمَّ قَالَ: «أَيُّكُمْ يُحِبُّ أَنَّ هَذَا لَهُ بدِرْهَمٍ؟». فَقَالُوا: مَا نُحِبُّ أَنَّهُ لَنَا بشَيْءٍ، وَمَا نَصْنَعُ بهِ؟ قَالَ: «أَتُحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ». قَالُوا: وَاللَّهِ لَوْ كَانَ حَيًّا كَانَ عَيْبًا فِيهِ لأَنَّهُ أَسَكُّ، فَكَيْفَ وَهُوَ مَيِّتٌ؟! فَقَالَ: «فَوَاللَّهِ لَلدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا عَلَيْكُمْ». والأسك: قال القاضي عياض في مشارق الأنوار (٢١٦/٢): "قيل هو الصغير الأذنين الملتصقهما، وهو أيضا: الذي لا أذنان له، والذي قطعت أذناه".

(٤) ينظر: أسرار البلاغة (ص١٢٦)، والتصوير البياني (ص١٤٤).

وإذا رجعنا إلى الحديث، وتأملنا كيف أرجأ ﷺ التعليق على كلامهما، حتى تهَيَّأ له مقامٌ أنسب لمراده: "فَسَكَتَ عَنْهُمَا، ثُمَّ سَارَ سَاعَةً حَتَّى مَرَّ بِجِيفَةِ حِمَارٍ شَائِلٍ بِرِجْلِهِ" أي: رافع برجله، أي: من شدة الانتفاخ بالموت[1].

ثم حين وقفَ ﷺ على هذه الجيفة المنتنة لم يَسُق المعنى مباشرة، ولم يلحق النيل من عرض الأسلميِّ رضي الله عنه بالأكل منها على مستوى التصوير بالعبارة، بل أمرهما أن يأكلا منها! ليبلغا الغاية في استقباح الأكل وكرهه، فيجلي لهما حقيقة أنَّ نيلهما مِن عرض أخيهما أشدُّ مِن أكلٍ مِن تلك الجيفة المنتنة.

والنَتَن ليس صورةً للغيبة فحسب، بل هو حقيقة في صفتها حالاً ومآلاً، **فعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَارْتَفَعَتْ رِيحُ جِيفَةٍ مُنْتِنَةٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَتَدْرُونَ مَا هَذِهِ الرِّيحُ؟ هَذِهِ رِيحُ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ الْمُؤْمِنِينَ»**[2].

والحديث على ظاهره، لأن المغيبات لا تتحكم فيها القرائن العقلية، والكشف عن مِثل هذه الحقائق لا يكون إلا بوحي، ونظيره ما أخرجه مسلم عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ سَمِعَ وَجْبَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «تَدْرُونَ مَا هَذَا؟». قُلْنَا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «هَذَا حَجَرٌ رُمِيَ بِهِ فِي النَّارِ مُنْذُ سَبْعِينَ خَرِيفًا، فَهُوَ يَهْوِي فِي النَّارِ، الآنَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَعْرِهَا»[3].

ويبلغ تغليظ حرمة عِرض المؤمن منتهاه في هذا السياق الذي يُطلق العنان لتخيُّل شناعة الاجتراء عليه، قياسًا بما دونه بمراتب مما بلغ في الشناعة مبلغًا عظيمًا: **عَنْ البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قَال رَسول الله ﷺ: «الرِّبَا اثنَانِ وَسَبْعُونَ بَابًا، أَدْنَاها مِثْل إِتْيَانِ الرَّجُل أُمَّهُ!! وأَرْبَى الرِّبَا اسْتِطَالَةُ الرَّجُل في عِرْض أَخِيهِ»**[4].

فالصورة هنا لا تتناول المعنى الذي ينتهي إليه السياق، ولكنها تحتشد لمعنى تبتدئ منه، ثم تترك مقدار تلك الدركات بين الصورة والمعنى مسرحًا للخيال، وأُفقًا للتدبر، لينتهي إلى ما

---

(١) مرقاة المفاتيح (١٨٣/٧).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٧٨٤) وحسنه الأرنؤوط.

(٣) صحيح مسلم (١٥٠/٨).

(٤) أخرجه الطبراني في الأوسط (٧١٥١)، والبيهقي في الشعب بنحوه عن ابن مسعود (٥١٣١) وبنحوهما عن ابن عباس (٦٢٨٩)، وصححه الألباني بمجموع طرقه في: صحيح الجامع (٥٨٥٢) والصحيحة (١٨٧١).

يؤمه البيان من تغليظ حرمة عرض المؤمن. ولو كانت السبعون على ظاهرها - لا للتكثير - فإن خفاء ما بين البابين من التفاوت يتناهى بتعظيم قَدْرِ أربى الربا. ثم إن عدَّ الاستطالة في العرض مِن الربا، ووضعه موضعه من السياق، فيه مِن إثارة الدهش ولفت الانتباه ما لا يخفى. و «اسْتِطَالَةُ الرَّجُل فِي عِرْض أَخِيهِ» "أي: استحقاره والترفع عليه والوقيعة فيه. قال القاضي: الاستطالة في عرضه أن يتناول منه أكثر مما يستحقه على ما قيل له، وأكثر مما رُخِّصَ له فيه، ولذلك مثَّله بالربا، وعدَّه من عداده، ثم فضله على جميع أفراده، لأنه أكثر مضرةً، وأشد فسادًا، فإن العِرض - شرعًا وعقلاً - أعزُّ على النفس من المال وأعظم منه خطرًا"[1].

ومن تعظيم حرمة عرض المؤمن تشبيهُ لاعِنه بقاتله، وهذا التشبيه على ما تقدم في أوجه تخريجه[2]، إلا أن مجرَّد الإلحاق يرفع من شأن عرض المؤمن ويُعظِّم حرمته: **عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «... وَلاعِنُ الْمُؤْمِنِ كَقَاتِلِهِ، وَمَنْ قَذَفَ مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَاتِلِهِ، وَمَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ عَذَّبَهُ اللَّهُ بِمَا قَتَلَ بِهِ نَفْسَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**[3].

وآخر الحديث فيه إشارة إلى عظمة حرمة دم المؤمن، لأنه لا يحل حتى لنفسه إزهاقها، وإذا كان يُعذب في الآخرة بما قتل به نفسه، فكيف يكون عذابه بقتل غيره؟!

وحرمة عرض المؤمن تحدوه ﷺ إلى أن يبرأ إلى الله من أن ينال مؤمنًا - وحاشاه ﷺ - بغير حقٍّ في عرضه أو جسده، فيُعلن على الملأ براءته مِما يتخوف - وهو أبعد الناس عنه - ويعوِّض صاحب الحقِّ عن حقِّه دعوةً طيبة لا تعدلها الدنيا وما فيها: **عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ سَبَبْتُهُ أَوْ لَعَنْتُهُ أَوْ جَلَدْتُهُ فَاجْعَلْهَا لَهُ زَكَاةً وَرَحْمَةً»**[4].

---

(١) فيض القدير (٥٠/٤) والقاضي هو البيضاوي كما نبه في أول الكتاب (٣/١).

(٢) ينظر: ص (   ).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٣٦) وقال: حسن صحيح، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه البخاري (٦٣٦١) ومسلم (٢٥/٨) واللفظ له، وعند أحمد (٢٣٧٩٣) بإسناد صحيح: «اللَّهُمَّ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ فَأَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ دَعَوْتُ عَلَيْهِ دَعْوَةً فَاجْعَلْهَا لَهُ زَكَاةً وَرَحْمَةً».

وهذا أعظم تخويفًا لذوي السلطان مما لو ساقه معنى مباشرًا، على أنه لم يَقُلْه لِيُقتدى به فحسب، بل قاله تحللاً من تبعات ما آتاه الله مِن السلطان، فهو أتقى الناس وأخوفهم وأورعهم ﷺ، فعَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَهُمْ فِي شَكْوَاهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْه، ثُمَّ قَالَ: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ قَدْ دَنَا مِنِّي خُفُوقٌ مِنْ بَيْنِ أَظْهُرِكُمْ، فَمَنْ شَتَمْتُ لَهُ عِرْضًا فَهَذَا عِرْضِي، وَمَنْ ضَرَبْتُ لَهُ ظَهْرًا فَهَذَا ظَهْرِي»[1].

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ رضي الله عنه قَالَ: بَيْنَمَا هُوَ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ وَكَانَ فِيهِ مِزَاحٌ، بَيْنَا يُضْحِكُهُمْ فَطَعَنَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي خَاصِرَتِهِ بِعُودٍ، فَقَالَ أَصْبِرْنِي. فَقَالَ: «اصْطَبِرْ». قَالَ: إِنَّ عَلَيْكَ قَمِيصًا وَلَيْسَ عَلَيَّ قَمِيصٌ. فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ قَمِيصِهِ فَاحْتَضَنَهُ وَجَعَلَ يُقَبِّلُ كَشْحَهُ قَالَ إِنَّمَا أَرَدْتُ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ[2].

ومن حرمات المؤمن: ماله، وهو دون النفس والعرض، ومما جاء من الصور البيانية في حرمة مال المؤمن ما أخرجه الطبراني **عن الجارودِ العَبدي رضي الله عنه أنه سألَ النبي ﷺ عن إبلٍ عِجَابِ ضَوَالٍّ تَرِدُ عليه، فقال ﷺ: «ضَالةُ المؤْمِنِ حَرَقُ النارِ»**[3].

قال ابن الأثير: "حَرَق النار بالتحريك: لهَبُها وقد يُسكَّن: أي إنّ ضالّة المؤمن إذا أخذها إنسان لِيَتَملَّكها أدّتْه إلى النار"[4].

قال الرضي: "هذا مجاز، لأن الضالة على الحقيقة ليست بِحَرَق النار، وإنما المراد أخذ ضالة المؤمن، والاشتمال عليها، والحول بينه وبينها، يستحق به العقاب بالنار، فلما كانت الضالة سبب ذلك حسن أن تسمى باسمه، لأن عاقبة أخذها يئول إلى حريق النار، ويفضى إلى أليم العقاب"[5].

(١) أخرجه البزار في البحر الزخار (٢١٥٤)، وأخرجه الطبراني بنحوه مطولا في الكبير (٧١٨) والأوسط (٢٦٢٩) وحديث الطبراني قال عنه الألباني في الضعيفة (٦٣٩٧): منكر.

(٢) أخرجه أبو داود (٥١٨٢) وصححه الألباني. و معنى "أصْبِرني" قال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٨/٣): "أي أقِدْني من نَفْسِك. قال: استَقَد. يقال صَبر فُلان من خَصْمه واصطبرَ: أي اقْتَصَّ منه. وأصْبره الحاكم: أي أقَصَّه من خَصْمه".

(٣) المعجم الكبير (٢١١١) وصححه الألباني في الصحيحة (٦٢٠).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٣٧١/١).

(٥) المجازات النبوية (ص١٧٦).

ويحرم في كل ما تقدم تخويف المؤمن بالتطاول عليه، وتهديده بانتهاكه، فالروعة في حدِّ ذاتها حرمةٌ ولو على سبيل المزاح، فعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: حَدَّثَنَا أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُمْ كَانُوا يَسِيرُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسِيرٍ فَنَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَانْطَلَقَ بَعْضُهُمْ إِلَى نَبْلٍ مَعَهُ فَأَخَذَهَا فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ الرَّجُلُ فَزِعَ، فَضَحِكَ الْقَوْمُ، فَقَالَ: «مَا يُضْحِكُكُمْ؟» فَقَالُوا: لا إلا أَنَّا أَخَذْنَا نَبْلَ هَذَا فَفَزِعَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا**»[1].

وكما عظَّم الله حرمة المؤمن، فقد عظَّم ثواب حفظه وحمايته والذب عنه، فعَنْ مُعَاذِ بْنِ أَنَسٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «**مَنْ حَمَى مُؤْمِنًا مِنْ مُنَافِقٍ – أُرَاهُ قَالَ: – بَعَثَ اللَّهُ مَلَكًا يَحْمِي لَحْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ، وَمَنْ رَمَى مُسْلِمًا بِشَيْءٍ يُرِيدُ شَيْنَهُ بِهِ حَبَسَهُ اللَّهُ عَلَى جِسْرِ جَهَنَّمَ حَتَّى يَخْرُجَ مِمَّا قَالَ**»[2].

وعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ رَدَّ اللَّهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٦٤) وأبو داود (٤٩٦٥)، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١٥٦٤٩) وأبو داود (٤٨٤٩)، وحسنه الألباني، وضعفه الأرنؤوط.

(٣) أخرجه الترمذي (١٩٣١) وحسنه، وصححه الألباني.

المطلب الثالث: عصمة الإيمان

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَال «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ وَمَثَلُ الإِيمَانِ كَمَثَلِ الْفَرَسِ فِي آخِيَّتِهِ، يَجُولُ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى آخِيَّتِهِ، وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْهُو ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى الإِيمَانِ، فَأَطْعِمُوا طَعَامَكُمْ الأَتْقِيَاءَ، وَأَوْلُوا مَعْرُوفَكُمْ الْمُؤْمِنِينَ»[١].

قال الأزهري: "سمعتُ العرب تقول: للحَبْل - الذي يُدْفن تحت الأرض مَثْنيًّا ويُبْرزُ طرفاه الآخران، شبه حَلْقَةٍ، وتُشَدُّ به الدَّابةُ -: أخيّةٌ"[٢].

وقال ابن الأثير: "الآخيَّةُ بالمدِّ والتشديد: حُبَيْلٌ أو عُوَيْدٌ يُعرضُ في الحائط، ويُدْفَنُ طرفاه فيه، ويَصيرُ وَسَطه كالعرْوة وتُشَدُّ فيها الدَّابة. وجمعها الأواخيّ مُشددًا. والأخايا على غير قياس. ومعنى الحديث أنه يَبْعدُ عن رَبِّه بالذُّنوب وأصلُ إيمانه ثابتٌ"[٣].

فالمؤمن مربوطٌ بالإيمان لا انفصام له عنه، وهو وإن اتفق أن يَحوم حول المعاصي، فإنه يعود بالندم والتوبة وتلافي ما فرط فيه[٤].

قال الطيبي: "«وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْهُو» عطفٌ على قوله: «يَجُولُ»، وخولف بين الجملتين لإرادة التجدد في الأولى، والثبوت في الثانية، لأن المؤمن لا ينفك عن الإيمان البتة، وكلاهما بيانٌ للسابق. كأنه قيل: لِمَ شُبِّهت حالُ المؤمنِ بحال الفرس؟ وما حالُ المشبه به؟ فأجيب: «يَجُولُ» أي الفرس. والتشبيه تمثيلي، لأن الشبه مُنتَزعٌ مِن عدة أمور متوهمة"[٥].

وأفهم أنَّ مراده بالمخالفة بين الجملتين أنَّ جملة: «وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَسْهُو» اسمية، لأن الفعل تأخرَّ خبرًا عن المبتدأ الذي يعود إليه ضميرُ فاعله، فأفاد بناؤها على الاسم الثبوت. أما

---

(١) أخرجه أحمد (١١٥٢٦) وابن حبان في صحيحه (٦١٦)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٠١/١٠): "رواه أحمد وأبو يعلى، ورجالهما رجال الصحيح غير أبي سليمان الليثي وعبد الله بن الوليد التميمي، وكلاهما ثقة"، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (١٨٣١) والأرنؤوط. وحسنه حمزة الزين في تتمة تحقيق أحمد شاكر للمسند (١١٢٧٤، ١١٤٦٤).

(٢) تهذيب اللغة (أخ).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٢٩/١). ويُنظر: غريب الحديث لأبي عبيد (٥٨٠/٢). والأمثال في الحديث (ص٢٣٩).

(٤) الكاشف (١٧٨/٨).

(٥) الكاشف (١٧٨/٨).

جملة: «يَجُولُ» المستأنفة بيانًا للمَثَل فبُنيت على الفعل، فأفادت على التجدد. وإذا كان مرادُه على ما فهمتُ؛ فإنه يَرِد عليه أن الفعل في الأولى خَبَرٌ عن الفَرَس، أما في الثانية فاسئنف سياقًا جديدًا لبيان المشبه الذي انقطع ذكره في السياق الأول، فالحكم في الجملتين صيغ فعلاً: «يَجُولُ ثُمَّ يَرْجِعُ... يَسْهُو ثُمَّ يَرْجِعُ»، وإنما خولف بين الجملتين في توكيد الثانية، لأنه المعنى الذي سيقت له الأولى صورةً بيانيةً مما عرفوه.

وكأنَّ الطيبي بقوله إنَّه "تشبيهٌ تمثيليٌّ مُنتزع مِن عدَّة أمور متوهمة" يفتح المجال لخيال المخاطب ليجمع مِن دقائق الصورة وملابساتها وانعكاساتها على المعنى ما ينسج منه دلالتها، أما تبسيط الصورة، بتقدير وجهٍ مختزلٍ ينوء عن استيفاء مَأمِّ السياقِ منها فهو مما يأباه البيان العالي[1].

ومن لطائف إشارات الصورة، ما نستلهمه من قول الأزهري: "وإنما تُؤَخَّى الأَخِّيَةُ في سهولة الأرضين. لأنها أرْفق بالخيلِ من الأوتادِ الناشِزة أطرافها عن وجه الأرض، وهي أشدُّ رُسُوبًا في بطن الأرض السَّهلة من الوتد"[2]. فكما أن الآخية لا تكون إلا في أرضٍ سهلة لينة، ليكون أرفق بالخيل، فكذلك هذا الدين يُسرٌ، يقول ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلا غَلَبَهُ»[3].

قال القاري: وقوله: «فَأَطْعِمُوا» جزاء شرط محذوف، أي إذا كان حكم الإيمان حكم الآخية؛ فقَوُّوا الوسائل بينكم وبينه، وإنما خصَّ الأتقياء بالإطعام، لأنه يقوي التقي على الطاعة فيدعو لك ويستجاب دعاؤه في حقك، وليس كذلك سائر المعروف، ولهذا عمَّمه لعموم المؤمنين. والإيلاء: الإعطاء. اهـ[4].

وتعليله إطعام الأتقياء فيه بُعْدٌ، وأظهر منه قول الخطابي - في معنى قوله ﷺ: «لاَ تُصَاحِبْ إِلاَّ مُؤْمِنًا، وَلاَ يَأْكُلْ طَعَامَكَ إِلاَّ تَقِيٌّ»[5] -: "هذا إنما جاء في طعام الدعوة دون طعام

(١) كتقدير وجه الشبه بأنه: "الارتباط بمركز ثابت في كلٍّ". ينظر: نظرات فقهية وتربوية في أمثال الحديث (ص٢٥٥).

(٢) تهذيب اللغة (٧/٦٢١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٩).

(٤) مرقاة المفاتيح (٨/٢٠٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٧٩٩) والترمذي (٢٣٩٥) عن أبي سعيد ﷺ مرفوعًا، وحسنه الألباني.

الحاجة وذلك أن الله سبحانه قال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[1]، ومعلوم أن أسراهم كانوا كفارًا غير مؤمنين ولا أتقياء. وإنما حذَّر مِن صحبة مَن ليس بتقيٍّ، وزجر عن مخالطته ومؤاكلته، فإن المطاعمة توقع الأُلفة والمودة في القلوب. يقول: لا تؤالف من ليس من أهل التقوى والورع، ولا تتخذه جليسًا تطاعمه وتنادمه"[2].

وعلاقة هذا بما قبله في حديث الآخية، أن مجالسة الأتقياء ومخالطتهم تُعين على لزوم الاستقامة، وتجديد التوبة، أما مجالسة أهل الغفلة والفسق فتُجرِّئُ على المحارم، وتَمدُّ في الغفلةِ وتجافي عن العِظَةِ. قال المناوي: "ومخالطة غير التقي تُخل بالدين، وتُوقع في الشُبَهِ والمحظورات، فكأنه ينهى عن مخالطة الفُجَّار، إذ لا تخلو عن فسادٍ إمَّا بمتابعة في فعل، أو مسامحة في إغضاء عن منكرٍ، فإن سَلِم من ذلك - ولا يكاد - فلا تُخطئه فتنةٌ الغير به. وليس المراد حرمان غير التقي من الإحسان لأن المصطفى ﷺ أطعم المشركين، وأعطى المؤلفة المئين، بل يطعمه ولا يخالطه"[3].

وعلى هذا النحوِ ارتبط المعنيان في قول الحق تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ۞ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾[4].

ويستوقفنا تشبيه المؤمن بالفرس دون سائر ما يُشدُّ إلى الأخايا والعُقُل، لأنَّ "تشبيه الرجل بالفرس عزيز نادر"[5]، وقد ذهب الدكتور محمد أبو نبوت إلى أن خصوصية الفرس في هذه الصور: سرعته "فكأنه يُسرع في الجولان، ويُسرع أيضًا في الرجوع إلى آخيته"[6]، وإذا عُدنا بالصفة إلى الصورة وجدنا أنه لا مكان لها فيها، لأن الذي في الحديث فَرَسٌ مربوط إلى آخيته، وإذا كان لا مجال للتحرك إلاَّ في نطاق الآخية، فلا مجال للإسراع والإبطاء، وخصوصية الفرس هنا ربما تكون لدوام حركة الفرس وكثرة جولانه في آخيته، خلافًا للإبل التي تبرك حيث تُعقل، وربما كانت هذه الخصيصة أقرب إلى سياق الصورة

---

(١) سورة الإنسان: ٨.

(٢) معالم السنن (٤/١١٥).

(٣) فيض القدير (٦/٤٠٥)، وقد اختصره مِن كلام الكلاباذي في بحر الفوائد (١/٣٩٩).

(٤) سورة الأعراف: ٢٠١ - ٢٠٢.

(٥)نمط صعب ونمط مخيف (ص١٦١).

(٦) تشبيهات المؤمن في الحديث النبوي (ص٣٧١).

مِن السرعة، ولو أراد السرعة لعطفَ الرجوعَ بالفاء، لكنه آثر «ثُمَّ» ليفيد أنه منتهاه ومرجعه مهما لجَّ به السهو، واشتطتْ به الغفلة.

وكثرة الحركة والجموح توافق ما جُبل عليه ابن آدم مِن كثرة الخطأ: «كُلُّ ابْنِ آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ»[1].

ففي الإيمان عِصمة للمؤمن من التمادي في الغي، وقيدٌ عن الإسراف في الغفلة، وواعظٌ يجلو قلبه كلما علاه الران، فعِصمة الإيمان ليست عِصمةً مطلقةً، وحفظُ جوارح الأولياء عن المعاصي ليس إخراجًا لهم جِبلة البشر إلى سَمتِ الملائكة الذين ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[2]، ولكنه كبحٌ عن التجاسر على الموبقات، فالإيمان والجموح إلى الكبائر يتدافعان في قلب العبد، فأيهما غَلَبَ سَلَب: **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُها وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَالتَّوْبَةُ مَعْرُوضَةٌ بَعْدُ»**[3]، وفي رواية: **«... وَلا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَنْتَهِبُ نُهْبَةً يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ فِيهَا أَبْصَارَهُمْ حِينَ يَنْتَهِبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»**[4].

ونفي الإيمان في هذا الحديث مما أشكل على بعض الناس فهمه، فزلت أقدامهم إلى تحريفٍ أو تعطيلٍ يقعد به عن مقصدِه: روى الخلاَّلُ أنَّ الإمام أحمد قيل له كيف نقول في قول النبي ﷺ «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» فقال: هو كما قال رسول الله ﷺ. فقيل له: إن قومًا يقولون: لا يَزْنِيَنَّ الزاني. فقال: "هؤلاء كذَّابون، سمعوا هذا، وعمي على الناس"[5]. وتحريف الحديث إلى النهي يُسقط دلالة النفي التي استشكلوها. وهذا وجهٌ في تعطيل مراد النبي ﷺ مِن بيانه؛ وهو أجرؤها وأسوؤها.

ودونه طي الحديث وكتمانه، حتى لا يُفهم على نحو ما استشكل: روى المروزي عن عبد الله ابن المبارك أنه ذَكر هذا الحديث: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ»، فقال فيه قائل: ما هذا؟ على معنى الإنكار. فغضب ابن المبارك وقال: "يمنعنا هؤلاء الأُنَّانُ أن نحدث

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٩٩) وابن ماجه (٤٢٥١) عن أنسٍ ﷺ مرفوعًا، وحسنه الألباني.

(٢) سورة التحريم: ٦.

(٣) أخرجه البخاري (٦٨١٠)، ومسلم (١/٥٥).

(٤) صحيح البخاري (٢٤٧٥) وصحيح مسلم (١/٥٤).

(٥) السنة للخلال (١٠٤٧).

بحديث رسول الله ﷺ، كلما جهلنا معنى حديث تركناه، لا، بل نرويه كما سمعنا، ونلزم الجهل أنفسنا"[(١)].

وقد سلم من مزلة هذين المسلكين قومٌ إلا أنهم قالوا: إنما هو "مبالغة، على معنى أن هذه الأفعال ليست من شأن المؤمن كأنها تنافي الإيمان ولا تجامعه"[(٢)]، وفي دعوى المبالغةِ وإخراجِ الحكم مخرج التشبيه؛ تعطيلٌ لدلالة النفي.

وكلها مسالكُ لا تقوم للبيان النبوي بحقه من التَبَيُّن، بل تَفِرُّ مما أشكل ظاهره، إلا ما يُشكل حقيقته من تحريفٍ أو تعطيل.

والأصل فيما اشتبهَ التسليمُ، والرجوع إلى ما أُحكم وتبيَّن، وقد اختار بعض السلف ترك الخوض فيما لم يُصرِّح به الحديث من اللوازم العقلية لِحُكْمِهِ؛ قال الكلاباذي: قلت للزهري فإن لم يكن مؤمنًا فمه؟ فنفر عن ذلك وقال: أَمِرُّوا الأحاديث كما أمرَّها من قبلكم[(٣)]. هذا مسلك جماعة مِن السلف، واختار آخرون تأوله بما يليق بمنْزِلة الوحي الذي يُوحَى.

وأول أنوارِ معنى هذا الحديث تُزهر مِن مشكاة النبوة ذاتِها، وتصوغ المعنى في صورٍ بيانية تجليه جلاءً لا لَبْسَ فيه، ثم تأتي أقوال السلف لتنفي عن المعنى ما تنيطه به العقولُ مِن أوهامٍ هو منها براءٌ..

عن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِذَا زَنَى الرَّجُلُ خَرَجَ مِنْهُ الإِيمَانُ كَانَ عَلَيْهِ كَالظُّلَّةِ، فَإِذَا انْقَطَعَ رَجَعَ إِلَيْهِ الإِيمَانُ»[(٤)].

وعنه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ زَنَا وَشَرِبَ الخَمْرَ نَزَعَ اللهُ مِنهُ الإِيْمَانَ كَمَا يَخْلَعُ الإِنْسَانُ القَمِيصَ مِن رَأْسِهِ»[(١)].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة (٥٠٤/١) والأُتَّان: المتشكون الثرثارون.

(٢) المواقف للإيجي (٥٣٩/٣). وهو وجهٌ جوَّزه الباقلاني في تمهيد الأوائل (ص٤٢٢) قال: "ويحتمل أن يكون ذلك إنما خرج على مذهب التغليظ والمبالغة في الزجر"، والصحيح - والله أعلم - أن الذي يسوغ حمله على المبالغة في هذا الحديث إنما هو إطلاق النفي، لا الحكم به، لأن تخريج حكم النفي على المبالغة ينقض دلالته، فيثبت منفيه وينفي مثبته، وهذا مما يجب تنْزيه بيان النبوة عنه، أما حمل الإطلاق على المبالغة فمآله تقدير قيد مضمرٍ في السياق، وحمل المعنى عليه بدلالة مجموع نصوص المسألة. وفرق بين إبطال المعنى وبين إبطال ما يتوهم مِن ظاهره.

(٣) بحر الفوائد (٣٧١/١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٦٥٧) وصححه الألباني.

إذن فنفي الإيمان في حديث: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» على ظاهره، حالَ التلبس بفعل الكبيرة التي لا تكون إلا مع اجتراء وإصرار، ولا يتهيأ اقترافها إلا في حال ضعف الإيمان، وغياب وازعه، فإذا تاب العبد وندم راجعه إيمانه، وأخذ يزداد على قدر ما في التوبة من صدق ونُصح، يقول أبو هريرة ﷺ: «الإيمانُ نَزِهٌ، فَمَنْ زَنَا فَارَقَه الإِيمانُ، فَمَن لامَ نَفْسَه ورَاجَعَ رَاجَعَهُ الإِيمانُ»[٢].

ومفارقة الإيمان حال اقتراف الكبائر المذكورة يؤول بالعبد من الإيمان المطلق إلى مطلق الإيمان، أو مِن الإيمان إلى الإسلام، وهما عبارتان عن معنى واحد تقريبًا:

روي عن محمدُ بنُ عليٍّ ﷺ أنَّه سُئِلَ عن معنى الحديث، فأدار دارةً واسعةً في الأرض، ثم أدار في وسط الدارةِ دارةً فقال: "الدارةُ الأولى الإسلامُ، والدارةُ التي في وسطِ الدارةِ الإيمانُ، فإذا زنى خرجَ من الإيمان إلى الإسلام، ولا يُخرجه من الإسلام إلا الشرك"[٣].

واستدل الإمام أحمد بالحديث على التفريق بين الإيمان والإسلام[٤] وقرنه بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[٥].

ويقول ابنُ قتيبة عن المؤمن الذي تلبس بالكبيرة مِن غير إصرار: "نقول قد آمنَ، وهو مؤمنٌ ما تناهى عن الكبائر، فإذا لابسها لم يكن في حال الملابسة مؤمنًا. يريد مستكمل الإيمان، ألا ترى أنه ﷺ قال: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» يريد في وقته ذلك، لأنه قبل ذلك الوقت غيرُ مصرٍّ، فهو مؤمن، وبعد ذلك الوقت غيرُ مصرٍّ فهو مؤمن تائب"[٦].

قال ابن تيمية: "ولا يستلزم ذلك نفي أصل الإيمان وسائرِ أجزائه وشُعَبِه. هذا معنى قولهم نفي كمال الإيمان، وحقيقة ذلك أن الكمال الواجب ليس هو الكمال المستحب"[٧].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٥٧)، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (١٦)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة (٢٢٥)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٢/١): "أخرجه البزار وفيه الفضل بن يسار ضعفه العقيلي".

(٤) السنة للخلال (٦٠٤/٣).

(٥) سورة الحجرات: ١٤.

(٦) تأويل مختلف الحديث (ص٣٢٣).

(٧) مجموع الفتاوى (٤٧٨/١٢).

وهو معنى قول الباقلاني: "ويحتمل أن يكون المراد بذلك أنه ليس بمؤمن كالمؤمن الذي لم يكن منه زنى ولا سرقة في البر والطهارة والسلامة من الذنوب"[١].

وفي معنى الحديث وجهٌ آخر، روي عن عليٍّ رضي الله عنه[٢]، وهو "أن يكون المراد بقوله: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلا يَسْرِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» إذا فعلا ذلك مستحلَّيْنِ للزِّنَى والسرقةِ، ومكذِّبَيْن بتحريمهما"[٣].

وهذا المسلك هو الذي تلتئم به الأحاديث: حديث: «لا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» ونظائره مع ما يقابلها مِن مثل حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ أَبْيَضُ، وَهُوَ نَائِمٌ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ وَقَدْ اسْتَيْقَظَ، فَقَالَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ قَالَ: لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، ثُمَّ مَاتَ عَلَى ذَلِكَ إِلاَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ» قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ!! قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ!! قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» قُلْتُ: وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ!! قَالَ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ»[٤].

والتدافع بين الإيمان والاجتراء على الكبائر يعصِم المؤمن منها بأمرين: **أولهما:** التدافع ذاته، لأن العبد كلما ازداد إيمانًا حالَ إيمانُه بينه وبين الموبقات، حتى قيل في معنى الحديث إنه "كالعذر له، كأنه يقول: لم يزنِ الزاني حين يزني جحودًا واستكبارًا، ولكنه فعل ذلك حجبةً واستتارًا" أي: "لا يزني وهو في حين ما يزني مكاشفٌ في إيمانه، مشاهد لما آمن به بإيقانه، بل هو في وقت فعله ذلك عن تحقيق إيمانه محجوب، وبغلبة شهوته عن شهود إيقانه مسلوب، فإيمانه في قلبه من جهة العقد ثابت، ونور إيمانه من جهة اليقين مطموس"[٥]، **وثانيهما:** ما ينطوي عليه الخبر مِن تخويف المؤمن وتهديده في أعزِّ ما أوتي،

---

(١) تمهيد الأوائل (ص٤٢٢).

(٢) ينظر: المعجم الصغير (٤٩/٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠١/١) فيه إسماعيل بن يحيى التيمي كذاب لا تحل الرواية عنه.

(٣) تمهيد الأوائل (ص٤٢٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥٨٢٧)، وقال: "هذا عند الموت، أو قبله، إذا تاب وندم وقال: لا إله إلا الله؛ غفر له"، وأخرجه مسلم (٦٦/١).

(٥) بحر الفوائد (٣٧٢/١ - ٣٧٤).

قال الكلاباذي: "كأنه يقول: غفلة ساعة واتّباع شهوة حجبته عن حقيقة إيقانه، فغير مأمون إن دامت غفلته، واستحكمت فيه شهوته أن يزيله شؤم فعله عن حقيقة إيمانه"[(١)].

ولا يكفي هذا النمط من الأحاديث ليكتمل تصوُّرُ حالِ المؤمن من الذنوب، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَا مِن عَبدٍ مؤمنٍ إلاَّ و له ذنبٌ يعتادُه الفَيْنَةَ بَعدَ الفَيْنَةِ، أَو ذَنْبٌ هو مُقيمٌ عَليه لا يُفارِقُه حَتَّى يُفَارِقَ الدُّنْيَا، إنَّ الْمُؤمِنَ خُلِقَ مُفَتَّنًا توَّابًا نَسِيًّا إِذَا ذُكِّرَ ذَكَرَ»**[(٢)].

وعلى أن هذه حقيقة ثابتة إلا أنه ﷺ لم يغفل – وحاشاه – خطر هذه المحقرات: فَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: **«إِيَّاكُمْ وَمُحَقِّرَاتِ الأَعْمَالِ، إِنَّهُنَّ لَيَجْتَمِعْنَ عَلَى الرَّجُلِ حَتَّى يُهْلِكنَهُ». وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَرَبَ لَهُنَّ مَثَلاً: كَمَثَلِ قَوْمٍ نَزَلُوا بِأَرْضِ فَلاَةٍ فَحَضَرَ صَنِيعُ الْقَوْمِ، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَجِيءُ بِالْعُودِ، وَالرَّجُلُ يَجِيءُ بِالْعُوَيْدِ، حَتَّى جَمَعُوا مِنْ ذَلِكَ سَوَادًا، ثُمَّ أَجَّجُوا نَارًا، فَأَنْضَجَتْ مَا قُذِفَ فِيهَا**[(٣)].

وتلتقي الحقيقتان معًا في سياق واحد: فعن أبي رافع رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ سُئِلَ: كَمْ لِلْمُؤْمِنِ مِنْ سِتْرٍ؟، قَالَ: **«هِيَ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ تُحْصَى، وَلَكِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا عَمِلَ خَطِيئَةً هَتَكَ مِنْهَا سِتْرًا، فَإِذَا تَابَ رَجَعَ إِلَيْهِ ذَلِكَ السِّتْرُ، وَتِسْعَةٌ مَعَهُ، وَإِذَا لَمْ يَتُبْ هَتَكَ مِنْهَا سِتْرًا وَاحِدًا وَاحِدًا، حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَلَيْهِ مِنْهَا شَيْءٌ قَالَ اللهُ تَعَالَى لِمَنْ شَاءَ مِنْ مَلائِكَتِهِ: إِنَّ بَنِي آدَمَ يَصِيرُونَ وَلا يُصِرُّونَ، فَأَخْفُوهُ بِأَجْنِحَتِكُمْ، فَيَفْعَلُونَ بِهِ ذَلِكَ، فَإِنْ تَابَ رَجَعَتْ إِلَيْهِ الأَسْتَارُ كُلُّهَا، وَإِذَا لَمْ يَتُبْ عَجِبَ مِنْهُ الْمَلائِكَةُ، فَيَقُولُ اللهُ لَهُمْ: أَسْلِمُوهُ، فَيُسْلِمُونَهُ، حَتَّى لا يُسْتَرَ مِنْهُ عَوْرَةٌ»**[(٤)].

---

(١) المرجع السابق (١/٣٧٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٨١٠)، وبنحوه في الأوسط (٥٨٨٤)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/٢٠١): "أحد أسانيد الكبير رجاله ثقات"، وصححه الألباني في صحيح الجامع (٥٧٣٥). والْمُفتَّن: الْمُمْتَحن الذي يمتحنه الله بالذنب بعد الذنب. (النهاية في غريب الحديث ٣/٤١٠)

(٣) أخرجه أحمد (٣٨١٨) والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٢٨١) واللفظ له، وحسَّنه الأرنؤوط.

(٤) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٨٢٢) وقال محققه: إسناده لا بأس به.

والسِتْر - كما يقول أهل اللغة - معروفٌ، والجمعُ: سُتُورٌ وأَسْتَار[1]، قال ابن فارس: "السين والتاء والراء كلمةٌ تدلُّ على الغِطاءِ. تقول: سترت الشيء ستراً. والسُّتْرَة: ما استترت به، كائناً ما كان"[2].

وقد أُبهم الستر في هذا السياق، فاتسعت دلالته لكل ستر تهتكه الخطايا: الستر بين المؤمن وبين العذاب، وبين المؤمن والجرأة على العصيان، وبين المؤمن والخلق.

فأما الستر الذي بين المؤمن والعذاب فهو المغفرة وتكفير الذنوب، وأصل الغَفْر: الستر والتغطية، والكَفْرُ كذلك[3].

وأما الستر بين المؤمن والجرأة على العصيان فهي التقوى، أصلها وَقْوَى، على وزن فَعْلى مِن وَقَى، فقلبت الواو تاءً، وثبتت في تصاريفها[4]، قال الراغب: "التّقوى جعل النّفس في وقاية ممّا يخاف، هذا تحقيقه"[5].

وأمَّا بين المؤمن والخلق فهو ما جاء في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «كُلُّ أُمَّتِي مُعَافًى إِلاَّ الْمُجَاهِرِينَ، وَإِنَّ مِنْ الْمُجَاهَرَةِ أَنْ يَعْمَلَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ عَمَلاً ثُمَّ يُصْبِحَ وَقَدْ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَيَقُولَ: يَا فُلانُ، عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذَا وَكَذَا. وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رَبُّهُ، وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ سِتْرَ اللَّهِ عَنْهُ»[6]، وآخر السياق يقترب بالستر من هذا المعنى، وإن كان حمل "العورة" على مجاز ما يُستر، أو حمل نفي سترها على الكناية عن الانكشاف؛ يُفسح في السياق متسَعًا لما احتمله أوله، على أنَّ بين ألوان الستر تلازمًا يعفينا من الترجيح.

وقوله: «يَصِيرُونَ وَلا يُصِرُّونَ» هو مجمع الحقيقتين منه، لأن الصيرورة التحول، والناس يتقلبون بين أحوال الإحسان والإساءة، والخطأ مركوز في جبلتهم، ولكن ذلك لا يعفيهم مِن تبعة الإصرار على الخطأ؛ لأن جبلة التقلب[7] كما كانت عذرًا في الصيرورة إلى

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/٣٨١).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/١٣٢).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (٨/١٠٥، ١٠/١٩٣).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٩/٣٧٥).

(٥) المفردات (ص٨٨١).

(٦) أخرجه البخاري (٦٠٦٩)، ومسلم (٨/٢٢٤).

(٧) أخرج الطبراني في الكبير (٥٩٩) عن المقداد بن الأسود ﷺ: قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لَقَلْبُ ابنِ آدمَ آدمَ أَسرَعُ تَقَلُّبًا مِن القِدْرِ إذَا استَجْمَعَتْ غَلْيًا». قال الألباني في الصحيحة (١٧٧٢): صحيح. وأخرج ابن ماجه

الخطيئة فهي كذلك سببٌ للصيرورة إلى الإحسان بما استودع فيها من وخز الضمير، واستيحاش المعصية، وواعظ الله في القلب، فجبلة النفس البشرية التقلب بين إقبال وإدبار، وغفلة ويقظة، وزلة وتوبة. والجناس بين الكلمتين فيه إشارة إلى ما بين المعنيين من تقاربٍ وتشابه، وما قد ينالهما من خَلْطٍ وخَطَل.

ورحابة ما بين الستر والانكشاف، يجليه حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى، قال: «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ، ثُمَّ بَيَّنَ ذَلِكَ: فَمَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عز وجل عِنْدَهُ عَشْرَ حَسَنَاتٍ، إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَإِنْ هَمَّ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا كَتَبَهَا اللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنَةً كَامِلَةً، وَإِنْ هَمَّ بِهَا فَعَمِلَهَا كَتَبَهَا اللَّهُ سَيِّئَةً وَاحِدَةً، أَوْ يَمْحُوهَا اللهُ، **وَلاَ يَهْلِكُ عَلَى اللهِ إِلاَّ هَالِكٌ**»[(١)].

قال ابن حجر: "أي: من أصرَّ على التجري على السيئة عزمًا وقولاً وفعلاً، وأعرض عن الحسنات همًّا وقولاً وفعلاً"[(٢)]، وقال المباركفوري: "أي: لا يهلك مع سعة هذه الرحمة إلا من حقت عليه الكلمة"[(٣)].

وعلى هذا فحديث المحقرات، ومنتهى حال هاتك الأستار فيهما تحذير من التساهل، وتخويف من الاجتراء على الذنوب، والإصرار على المعصية. أما الحديث "المفتن التوّاب" ففيه أنَّ المؤمن يعاود ذنبًا بين الفينة والأخرى، يُبتلى ويُفتن به، فإن نسي وغفل اقترفه، فإذا ذُكر ذَكر، ولا يزال يجاهد نفسه ويغالب هواه حتى يلقى الله تعالى، وهو معنى يعضده قوله ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ

---

(٨٨) وأحمد (١٩٧٥٧) والبزار في البحر الزخار (٣٠٣٧) بإسنادٍ حسنه العراقي في تخريج الإحياء (٢/٧٣٠) وصححه الألبانيُّ وضعفه الأرنؤوط: عَن أبي مُوسَى رضي الله عنه - والبيهقي في شعب الإيمان (٧٣٦): عن أنس رضي الله عنه - أنَّ رَسُول الله ﷺ قال: «مثل هَذَا الْقلب كَمثل ريشةٍ بفلاةٍ مِن الأَرْضِ تُقَلِّبُها الرِّيحُ ظهرًا لِبَطْنٍ». ولذا كان ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ» أخرجه الترمذي (٢١٤٠) وابن ماجه (٣٨٣٤)، وصححه الألباني.

(١) أخرجه مسلم (١/٨٣).

(٢) فتح الباري (١١/٢٨٢).

(٣) مرعاة المفاتيح (٨/٢١٨).

فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ»[1]، وقوله ﷺ: «إِنَّ عَبْدًا أَصَابَ ذَنْبًا - وَرُبَّمَا قَالَ أَذْنَبَ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ - وَرُبَّمَا قَالَ: أَصَبْتُ - فَاغْفِرْ لِي. فَقَالَ رَبُّهُ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِهِ، غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَصَابَ ذَنْبًا - أَوْ أَذْنَبَ ذَنْبًا - فَقَالَ: رَبِّ أَذْنَبْتُ - أَوْ أَصَبْتُ - آخَرَ فَاغْفِرْهُ. فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِهِ، غَفَرْتُ لِعَبْدِي. ثُمَّ مَكَثَ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَذْنَبَ ذَنْبًا - وَرُبَّمَا قَالَ أَصَابَ ذَنْبًا - قَالَ: رَبِّ أَصَبْتُ - أَوْ قَالَ أَذْنَبْتُ - آخَرَ فَاغْفِرْهُ لِي. فَقَالَ: أَعَلِمَ عَبْدِي أَنَّ لَهُ رَبًّا يَغْفِرُ الذَّنْبَ، وَيَأْخُذُ بِهِ، غَفَرْتُ لِعَبْدِي - ثَلاثًا - فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ»[2].

فمدار الأمر على المجاهدة في الاحتراز، والمبادرة إلى التوبة والاستغفار، فإذا كان هذا حال العبد فليعمل ما شاء، فليس للذنب غافرٌ إلا الله، ولا يزال يغفر للعبد ما استغفر، حتى إذا ملَّ العبد كان هو الذي ينقطع، أما ربُّه فحاشاه أن يردَّ تائبًا:

عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ الْجُهَنِيِّ رضي الله عنه أَنَّ رَجُلا أَتَى رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَحَدُنَا يُذْنِبُ؟، قَالَ: «يُكْتَبُ عَلَيْهِ»، قَالَ: ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ مِنْهُ وَيَتُوبُ؟، قَالَ: «يُغْفَرُ لَهُ وَيُتَابُ عَلَيْهِ»، قَالَ: فَيَعُودُ وَيُذْنِبُ؟، قَالَ: «يُكْتَبُ عَلَيْهِ»، قَالَ: ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ مِنْهُ وَيَتُوبُ؟، قَالَ: «يُغْفَرُ لَهُ وَيُتَابُ عَلَيْهِ»، قَالَ: فَيَعُودُ وَيُذْنِبُ؟، قَالَ: «يُكْتَبُ عَلَيْهِ»، قَالَ: ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ مِنْهُ وَيَتُوبُ؟، قَالَ: «يُغْفَرُ لَهُ وَيُتَابُ عَلَيْهِ، وَلا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا»[3].

وقوله: «لا يَمَلُّ اللهُ حَتَّى تَمَلُّوا»، قيل على المشاكلة[4]، وقيل مجازٌ علاقته السببية؛ قال الخطابي: "معناه: أنه لا يترك الثواب والجزاء على العمل ما لم تتركوه، وذلك أن مَن ملَّ شيئًا تركه، فكني عن الترك بالملال الذي هو سبب الترك. وقد قيل معناه: إن الله لا يملُّ إذا مللتم. كقول الشنفرى[5]:

---

(١) أخرجه مسلم (٩٤/٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٠٧) ومسلم (٩٩/٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وقوله: «فَلْيَعْمَلْ مَا شَاءَ» قال ابن القيم في الفوائد (ص٢٢): "ليس في هذا إطلاق وإذن منه سبحانه له في المحرمات والجرائم، وإنما يدل على أنه يغفر له ما دام كذلك: إذا أذنب تاب". وينظر: شرح مشكل الآثار (٣٣٧/٩).

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٦٩٥)، وأخرجه بنحوه الحاكم في المستدرك (٧٧٣٩) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٤) ينظر: المفهم (٤١٣/٢).

(٥) في نسبتها إليه بحثٌ مطول للأستاذ محمود شاكر رحمه الله في كتابه: نمطٌ صعب ونمطُ مخيف (ص٤٧).

صَلِيَت مِنّي هُذَيلٌ بِخِرقٍ		لا يَمَلُّ الشَّرَّ حَتّى يَمَلُّوا

أي: لا يمله إذا ملوه، ولو كان المعنى إذا ملوا مل، لم يكن له عليهم في ذلك مزية وفضل"[(1)]. فيكون معنى الحديث: "إنكم قد تملون فتنقطعون، والله بعد مللكم وانقطاعكم على الحال التي كان عليها قبل ذلك من انتفاء الملل والانقطاع عنه"[(2)]، وهذا الوجه أقرب من سابقَيْه، لأنه يبقي الكلام على أصله، والكلامُ لا يُحمل على المجاز إلا إن امتنع على الحقيقة. ثم إن منطوق الحديث نفي الملل، أمّا إثباته - الحادي إلى تخريجه على المجاز - فمفهومٌ محتمل لدلالة "حتى"، وامتناع هذا المفهوم آل به إلى المجاز، فالمجاز في القولين الأولين ليس مجاز منطوق، بل مجازَ مفهوم محتمل، وكأن التقدير: لا يمل الله حتى تملوا؛ فإذا مللتم ملَّ، أي: ترك الثواب.. إلا أن دلالة "حتى" يجوز أن تكون على تقدير: لا يمل الله حتى تكونوا أنتم مَن يمل وينقطع، أما هو فلا. وهذا يغني عن توهم إثبات الملل، ثم حمله على المجاز، والخوض في تخريج المغيبات على المجاز، وهو مَدْحَضَة زلت فيه أقدام ولا تزال.

وإذا كان جلَّ في علاه يُقبل على عبده كلما أقبل، ويغفر له ما استغفر، فاعجب أنَّ هذا القبول والعفو يقترنُ بفرح الرب جل وعلا، فرحًا تزفه للتائبين صورةٌ بيانية، تتابعت أجزاؤها، وتحركت عناصرها في مشهد بياني بديع:

أخرج البخاري عن عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**للهُ أَفْرَحُ بتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ نَزَلَ مَنْزِلاً وَبِهِ مَهْلَكَةٌ، وَمَعَهُ رَاحِلَتُهُ عَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَوَضَعَ رَأْسَهُ فَنَامَ نَوْمَةً، فَاسْتَيْقَظَ وَقَدْ ذَهَبَتْ رَاحِلَتُهُ، حَتَّى إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْحَرُّ وَالْعَطَشُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَ: أَرْجِعُ إِلَى مَكَانِي، فَرَجَعَ فَنَامَ نَوْمَةً، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَإِذَا رَاحِلَتُهُ عِنْدَهُ**»[(3)]. وعند مسلم - من حديث أنس رضي الله عنه - «**لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ... فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِى وَأَنَا رَبُّكَ. أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ**»[(4)].

(١) أعلام الحديث (١/١٧٣).

(٢) شرح مشكل الآثار (٢/١١٧).

(٣) صحيح البخاري (٦٣٠٨).

(٤) صحيح مسلم (٨/٩٣).

والسياق هنا يشحن المشهد بدقائق الصورة، وتفاصيل الملابسات، على نحوٍ آسرٍ مدهش، لم تغب عنه حتى خلجات النفس المترقبة، وآثار الفرح العارضة، حتى تناهى بالفرح إلى غاية لا تبلغها إلاَّ تلك الصورة الحية، الرحبة، المتنامية؛ والمعنى الذي سيق له الحديث لم يُلحق بما احتشد له البيان، بل تبوأ منْزلة لا تبلغها تلك الصورة الجليلة[(١)]، والتفضيل خيط التحم بنسج الصورة مِن أولها، مكسوًا توكيدَ وتفخيم اللام[(٢)]: «للهُ أَفْرَحُ»، ورواية مسلم تربط طرفي السياق، وترد آخره على أوله، فالسياق يفتتح بذكر فرح الرب ﷻ، ويختتم بذكر فرح صاحب القصة: «لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا ... أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ».

والفرح صفة أثبتها الله تعالى لنفسه، فالواجب إثباها على حقيقتها، وهو مقتضى ظاهرها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل ولا تحريف، وممَّن نصَّ على إثبات صفة "الفرح" من السلف: الدارمي، وابن قتيبة، وأبو يعلى الفراء[(٣)].

ومما يعصم المؤمن، ويحول بينه وبين اقتراف الموبقات، أو الإصرار على المحقرات: تعاهد القلب بأنساك العبودية، لأنها تقطع عنه مدد النَّزوة، وتحيي فيه واعظ الإيمان:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ: قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: إِنَّ فُلانًا يُصَلِّي اللَّيْلَ كُلَّهُ، فَإِذَا أَصْبَحَ سَرَقَ. فَقَالَ: «سَيَنْهَاهُ مَا تَقُولُ»[(٤)].

فالصلاة بطهورها - و «الطُّهُورُ شَطْرُ الإِيمَانِ»[(٥)]، و «لا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلاَّ مُؤْمِنٌ»[(٦)] - وأذكارها ودعواتها، وما يُتلى فيها، وما يكتنف ذلك كلِّه من أحوال السعي والاستجابة والاجتماع والائتمام...، وما يترتب على ذلك من غسل الذنوب، ومحو

---

(١) ينظر: الصورة الفنية في الحديث النبوي (ص١٨٢).

(٢) لام الابتداء تفيد التوكيد (ينظر: الصاحبي ص١٤٦، ومغني اللبيب ٢٣٩/٣) وقد ذهب الكوفيون إلى أنها لام جواب قسم مضمر، خلافًا للبصريين. (ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري ص٣٤٠).

(٣) ينظر: صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة (ص٢٧١).

(٤) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢٥٦٠) وصححه الأرنؤوط.

(٥) صحيح مسلم (١/١٤٠) عن أبي مالك ؓ مرفوعًا.

(٦) أخرجه ابن ماجه (٢٧٧) عَنْ ثوبان ؓ، وصححه الألباني.

شؤمها، وقطع تداعيها، وما يتبعه من تَخَوُّف نقي الثوب على ثوبه مِن الأقذار؛ كلٌّ ذلك ينهى عن الفحشاء والمنكر[1]: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[2].

وعن أبي أُمَامَةَ ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، وهُو حِصْنٌ مِن حُصُونِ الْمُؤْمِنِ، وَكُلُّ عَمَلٍ لِصَاحِبِهِ، وَالصِّيَامُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِه»[3].

قوله: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ»: الجُنَّة الوقاية، ومعناه: قيل: أي يَقِي صاحِبَه ما يُؤذِيه من الشَّهَوات[4]، وقيل: "جُنَّةٌ في الدنيا من المعاصي، والسفهِ على الناس ... وهو جنة في الآخرة من النار"[5]، ثم أكد المعنى فأفرغه في صورة بيانية فقال: «وهُو حِصْنٌ مِن حُصُونِ الْمُؤْمِنِ».

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ائْذَنْ لِي أَنْ أَخْتَصِيَ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «خِصَاءُ أُمَّتِي الصِّيَامُ وَالْقِيَامُ»[6].

قال الشريف الرضيّ: هذا القول مجاز، لأنه ﷺ أراد أنَّ الصيام يُميت الشهوات ويشغل عن اللذات، كما أن الخصاء يكسر النَّزوة ويقطع الشهوة. ومما يؤكد ذلك قوله ﷺ: «مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ»[7]. والوجاء: الخصاء. اهـ[8].

---

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار (٥/٣٠٠).

(٢) سورة العنكبوت: ٤٥.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٠٨٦) عن أبي أمامة ﷺ، و (١٤١) عن واثلة ﷺ، وكلاهما ضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/١٨٠)، وعزا إليه المناوي في فيض القدير (٤/٢٥٠) تحسين حديث أمامة، والحديث حسنه الألباني في صحيح الجامع (٣٨٨١).

(٤) النهاية في غريب الحديث (١/٣٠٨).

(٥) بحر الفوائد (١/١٨٣).

(٦) أخرجه أحمد (٦٦١٢) وضعفه الأرنؤوط.

(٧) أخرجه البخاري (٥٠٦٥) ومسلم (٤/١٢٨).

(٨) المجازات النبوية (ص٧٠).

وحيلولة الصوم دون المعصية كما تكون بإضعاف دافعها، تكون بما يستحضره الصائم مِن مراعاة حرمة الصيام ففي الحديث: «الصِّيَامُ جُنَّةٌ، فَإِذَا كَانَ يَوْمُ صَوْمِ أَحَدِكُمْ فَلاَ يَرْفُثْ يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَسْخَبْ، فَإِنْ سَابَّهُ أَحَدٌ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ: إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ»[1].

ومن عواصم الإيمان استنادُ الخطاب التكليفي إلى وازع الإيمان، لتتهيَّأ النفس لتلقيه وامتثاله، وليكون تَخوُّفها على الإيمان عاصمًا لها مِن التجاسر على ما ينقصه من العصيان، فربط العمل بالإيمان في سياق الترغيب والترهيب يخلع على العمل هيبةً وجلالاً، كقوله ﷺ: «لا يَحِلُّ لامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ ...»[2]، و «لا يَحِلُّ لامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ ...»[3]، و «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَــ ...»[4] و «إِزْرَةُ الْمُؤْمِنِ إِلَى عَضَلَةِ سَاقَيْهِ ...»[5]، ومثل هذا أكثر من أن يحيط به المقام.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٠٤) ومسلم (١٥٧/٣) عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ عن الله تعالى.

(٢) صحيح البخاري (١٠٤).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (١٠٨٨، ١٢٨٠).

(٤) صحيح البخاري (٦٠١٨).

(٥) أخرجه أحمد (٧٨٥٧) وابن ماجه (٣٥٧٣) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وصححه الألباني والأرنؤوط.

الفصل الثاني

الأحوال العارضة

وفيه ثلاثة مباحث :

الأول : المؤمن في الدنيا .

الثاني : المؤمن والحِرص .

الثالث : المؤمن والفتن .

المبحث الأول: المؤمن في الدنيا

أخرج الإمام أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه[1] عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ».

ولأحمد[2] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَسَنَتُهُ، فإِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا، فَارَقَ السِّجْنَ وَالسَّنَةَ».

وأخرج البيهقي[3] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَالقَبْرُ حِصْنُهُ، وَالْجَنَّةُ مَصِيرُهُ، وَالدُّنْيَا جَنَّةُ الْكَافِرِ، والقَبْرُ سِجْنُهُ، وَإِلى النَّارِ مَصِيرُهُ».

وروى ابن أبي شيبة[4] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: "الدنيا سجنُ المؤمن وجنةُ الكافر، فإذا ماتَ المؤمنُ يُخلى سَرْبُه يسرح حيث شاء".

---

(١) المسند (٨٢٨٩)، وصحيح مسلم (٨/٢١٠)، وجامع الترمذي (٢٣٢٤)، وسنن ابن ماجه (٤١١٣).

(٢) المسند (٦٨٥٥)، وضعفه الأرنؤوط (١١/٤٤٢). وأخرجه البغوي في شرح السنة (٤١٠٦). وأخرجه عبد بن حميد بلفظ: «الدنيا سجن المؤمن، فإذا فارق الدنيا فارق السجن» (المنتخب (٣٤٦) وقال العدوي: حسن لغيره).

(٣) الزهد للبيهقي (٤٥٢)، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٥٣٧)، وينظر: تنبيه الهاجد للحويني (٦١٧).

(٤) المصنف (٣٥٨٦٧)، وفي الزهد لأبي داود (٣٠١) «خلي له سربه». قال ابن الأثير: "أي طريقه ومذهبه الذي يمرُّ فيه" النهاية في غريب الحديث (٢/٣٥٦).

الركيزة البيانية للصورة في الحديث قائمة على التشبيه، متمثلة في بليغه: المؤكد المجمل، أو مَجازه: الاستعارة، وهما مذهبان في الحكم على نحو قولنا: "زيدٌ أسدٌ" وما أُلْحِق به مما حُذفت أداتُه ووجهُه، وقد أفاض المحققون[1] في هذه المسألة، فحققوا نسبة مذاهبها، وناقشوا أدلتها، وتتبعوا فروعها، "والتفريق بين التشبيه والاستعارة مرجعه في حقيقة الأمر إلى جوهر الأسلوب، وفاعليته في المعنَى والنفس، فالمقام قد يقتضي الإبانة بالتشبيه، ولا تصلح الاستعارة مكانه، على الرغم من القولِ بأنها مبنيّة لا على التشبيه بل على المبالغةِ في التشبيهِ[2]، ممَّا يدلك على أنّ الاستعارة قد لا تصلح في مقام يأنس بالتشبيه. وأدنى ما تراه من مفارقةٍ بين جوهر التشبيه وجوهر الاستعارة: أن فاعليّة التشبيه قائمةٌ على منهاج الاقتران بين الأشياء، واستبصار ما بينهما من وشائج، بينما الاستعارة لا تعتمد على ذلك، بل ولا تعتمد عند التحقيق على فاعلية الاستبدال المعبَّر عنه بالنقل عند جمعٍ من أهل العلْمِ بالبيانِ، بل على فاعليّة التفاعل المعبَّر به عند جمع بالادعاء، وأنها أداة خلق، لا أداة استبدال ونقل. وما يعتمد عليه التشبيه من التخيل هو التخيل الاقتراني الجمعي، بينما تعتمد الاستعارة على التخيل الإبداعي الخلاّق"[3].

واصطلاح المتأخرين على تسمية التشبيه الذي أُضمرت أداته وأُجمل وجهه – أي: المؤكد المجمل – تشبيها بليغًا؛ إنما هو من المبالغة[4] لا البلاغة التي هي مطابقة مقتضى الحال، إذ المطابقة لا تلازم صورة واحدة في كل المقامات؛ ووجه المبالغة فيه: أنَّ حذفَ الأداة

---

(١) لعل أول من أشار إليها هو القاضي الجرجاني في الوساطة، وأوسع من ناقشها من المتقدمين الشيخ عبد القاهر في الأسرار، وراجع أصولها وشرح مذاهبها الدكتور محمد أبو موسى في التصوير البياني، وأفردها بعض المعاصرين بالبحث: (التشبيه البليغ.. هل يرقى إلى درجة المجاز، للدكتور عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، ١٤٢٣هـ) و (مراجعات بلاغية في مذاهب العلماء في موقع التشبيه المؤكد المجمل من الاستعارة، للدكتور محمود توفيق، منشور على شبكة الفصيح، ١٤٢٨هـ).

(٢) ينظر: أسرار البلاغة (ص٢٣٩).

(٣) مذاهب العلماء في موقع التشبيه المؤكد المجمل من الاستعارة (ص٣).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي على المختصر (٢٧٦/٤)، والتجريد على المختصر (٢٨٣/٢)، وحاشية المنياوي على الحلية ص١٦٢، وعليه قول القزويني في الإيضاح: "أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة"، فإنه على مذهب الأخفش – خلافًا للجمهور – يصحُّ اشتقاقه من المبالغة، وهو ظاهر كلام عبد القاهر (البغية ١٦٧/٣)، وإن كان الأحسن أن يقال: "أكثر مبالغة" ليسلم اشتقاقه، ويبعد عن الإيهام (إصلاح الإيضاح ص٨٨).

متضمنٌ دعوى الاتحاد بين الطرفين، وإجمال الوجه مشعرٌ بعموم الاشتراك بين الطرفين، وباعثٌ لأن تذهب النفس فيه كل مذهب، وهاتان الدلالتان محلُّ اتفاق[1]، وبهما يتسنم التشبيه المؤكدُّ المجملُ ذروةَ مراتبِ التشبيه، ويصل بالإلحاق إلى منتهى المبالغة فيه، ويقف به على أعتاب الاستعارة التي تبدأ من حيث انتهى، وتَطّرِحُ الإلحاقَ وتتناسى الطرفين، وتخلق منهما خلقًا آخر فيه من شَبَهِ والديه ولكنه غيرُهما.

والتشبيهُ البليغ وهو يراوح على أعتاب الاستعارة يغري بعدّه فيها، إلا أن التأمل دفع المحققين[2] بل جمهور البيانيين[3] إلى فصله عنها، استنادًا إلى أصولٍ في التفريق بين التشبيه والاستعارة، استفتحها أبو علي الجرجاني[4] واستكملها عبد القاهر[5] حين أبى أن يُرسل فيها قانونًا يعلو بحكم العقل على سجية اللغة وذوق البيان، فأفسح في مذهبه متسَعًا لمراتب متفاوتة من صور التشبيه البليغ، يحدوه وعيُه الشديد بدقائق الفروق بين هيئات التراكيب، ولطائف الخصوصيات في أحوال الكَلِم، لا "حرصه الشديد على احترام ظواهر النصوص"[6]، والحجج التي اعتمدها الشيخُ حَكَمًا في القضية، تتردد بالصورة التي بين أيدينا بين المذهبين، تردُّدًا يتعمق بنا في فهم دلالتها، لأن تركيبها لا يقف عند مجرد الإخبار بالمشبه به عن المشبه من غير ذكر للأداة والوجه، بل يتجاوزه إلى إضافة المشبه به

---

(١) التشبيه البليغ للمطعني (ص٥).

(٢) قال في الإيضاح "وهو اختيار المحققين" (بغية الإيضاح: ٩٤/٣).

(٣) قال في الإيضاح (بغية الإيضاح: ٩٣/٣) "فالأصح أن يُسمى تشبيهًا"، وجوز المغربي الوجهين على أنه خلاف لفظي (شروح التلخيص ٥٦/٤)، وكذا البهاء السبكي مرجحا الاستعارة تقديما لمجاز على الإضمار (شروح التلخيص ٢٩٨/٣)، وأما إخراجه عن التشبيه –من جهة التصور– فأشهر مَن قال به: سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١هـ (ينظر: المطول ص٣٤٦، ٣٥٨ والمختصر ٥٢/٤)، ولم يتفرد به، بل سبقه إليه الشريف الرضي المتوفى سنة ٤٠٦هـ (ينظر: المجازات النبوية ص١٩٠، والتصوير البياني ص٢٠١). ولا يُلتفت في نسبة المذاهب إلى الاضطراب في التطبيق –غفلةً أو تسامحا– في كنف التأصيل النظري الفاصل في المسألة، فقد وقع شيء من ذلك لغير واحد كأبي هلال (الصناعتين ص٢٨٢) وابن رشيق (العمدة ٤٧٢/١) وامتد حتى إلى الدراسات المعاصرة (ينظر: فن التشبيه ٢٦٠/٢).

(٤) الوساطة (ص٤١).

(٥) أسرار البلاغة (ص٣٢٠)، وينظر: الدلائل (ص٣٠٠).

(٦) التشبيه البليغ للمطعني (ص٢٥) وبقية الكلام: "فكأنه يرى أن تفسير النص ينبغي أن لا يبعد كثيرا عن النص نفسه".

إلى مَن اختص بمعنى التشبيه، وهو المؤمن في: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ» والكافر في: «وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»، وقد قال الشيخُ: "وقد يكون في الصفات التي تجيء في هذا النحو، والصِّلات التي تُوصَل بها، ما يختلّ به تقدير التشبيه، فيقرب حينئذ من القبيل الذي تُطلَق عليه الاستعارة من بعض الوجوه"[1]، وسبب ذلك: أن الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه، والتناسي يبطله تقديرُ الأداة[2]، فإذا قبل السياقُ تقديرَ الأداة بسهولة، ودون تغيير في النظم، فهو تشبيه ليس إلا، يقول الشيخ: "فإن أبيتَ إلا أن تُطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني – أي التشبيه البليغ – فينبغي أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز في كل موضعٍ يحسن دخول حرف التشبيه فيه بسهولة"[3].

ولقائلٍ أن يقول: إن الإضافة في صورة الحديث يختلُّ بها تقديرُ التشبيه، إذ لا يصح أن نقول: الدنيا كسجن المؤمن[4]، ولا يتم لنا تقدير الكاف إلا بشيء من العدول في النظم؛ فنقول: الدنيا كالسجن للمؤمن، أو الدنيا للمؤمن كالسجن[5]، وهذا التقدير أقرب إلى ما ما قال عنه عبد القاهر إنه "بيانٌ للغرض"، وفرّقَ بينه وبين "القضية الصحيحة وما يقع في نفس العارف، ويوجبه نقد الصَّيْرَف"[6]، لأنّ الإضافة أعمُّ من أن تكون بمعنى حرف، إذ لا تطابق بين التركيبين[7]، يقول أبو حيان: "والذي أذهبُ إليه أن الإضافة تفيد الاختصاص، وأنها ليست على تقدير حرفٍ مِن ما ذكروه، ولا على نيَّته"[8].

ولئن كان قولُ أبي حيان خلافَ ما عليه جمهور النحاة، فإنه يكفينا جوابهم عنه، يقول الخضري: "قال أبو حيان – تبعًا لابن درستويه –: إن الإضافة ليست على تقدير حرفٍ

---

(١) أسرار البلاغة (ص٣٢٩).

(٢) مذاهب العلماء في موقع التشبيه المؤكد المجمل من الاستعارة (ص١٠).

(٣) أسرار البلاغة (ص٣٢٨).

(٤) اختصت الكاف بتقدير التشبيه، لأنها الأداة الموضوعة للتشبيه الصّرْفِ وما عداها مضمّن معنى التشبيه، أو فيه التشبيه وزيادة، وعيار التقدير حقُّه أن يكون لما وضع لمعنى التشبيه وحده، دون أن يكون على سبيل التضمين أو الزيادة على التشبيه. (مذاهب العلماء في موقع التشبيه المؤكد المجمل من الاستعارة ص٢٣).

(٥) ينظر: المثل السائر (٩٣/٢).

(٦) أسرار البلاغة (ص٣٣٦).

(٧) معاني النحو (١٠٢/٣).

(٨) ارتشاف الضرب (١٨٠١/٤).

أصلاً، وإلا لزم أنّ "غلام زيد" يساوي "غلام لزيد"، وليس كذلك، فإن معنى المعرفة غير معنى النكرة، وأجيب بأن قولنا: "غلامٌ لزيد" ليس تفسيرًا مطابقيًا من كلِّ وجه، بل لبيان الملك أو الاختصاص فقط"[١].

ولعل من الفروق الدقيقة بين الإضافة وتقدير الحرف هاهنا: أن الإضافة توغل بالصورة في الادعائية، وتخلق جنسًا جديدًا ليس له سابق وجود، "وهذا مذاق غير مذاق التشبيه، الذي يقتضي من الناحية العقلية والفنية أن يكون المشبه به ثابتًا"[٢]، وعليه يمكن أن يُقال، إنه ليس ثمة سجنٌ للمؤمن حتى تُشبه به الدنيا - خلافًا لقولنا: هو شمس النهار - فهو شيء ابتدعه النصُّ مستعارًا من السجن، والإضافة التي أنشأته نشأةً أُخرى، وأفرغت فيه معنى جديدًا، هي التي أَبَتْ عليه أن يكون شيئًا معروفًا يناسب مقام التشبيه، "وهم إنما يشبهون بمشبهات ثابتة ومتقررة لتؤدي المقاصد منها"[٣].

ولذا أخرج الشيخ من التشبيه ومن الاستعارة الصيغ التي لم يكن الغرض منها التشبيه، وإنما كان الغرض منها إثبات جنس جديد، وتخييلَ أنه زاد في جنس المذكور واحدا له حُكمٌ وخاصةٌ لم تُعرف، يقول الشيخ: فالبحتري في قوله[٤]:

وَبَدرٌ أَضاءَ الأَرضَ شَرقًا وَمَغرِبًا وَمَوضِعُ رَحْلي مِنهُ أَسوَدُ مُظلِمُ

---

(١) حاشية الخضري (٣/٢).

(٢) التصوير البياني (ص٢٠٣). وعلته عند عبد القاهر أنه "كالقياس على المجهول" (أسرار البلاغة ص٣٣١)، والفرق بينه وبين (التشبيه الخيالي) -الذي "يُقدّره المشبِّه ويَضَعَه ولا يكون، ومثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن دُرٍّ حشوهنَّ عقيق، وتشبيه الشَّقيق بأعلامِ ياقوت نُشِرت على رِماح من زَبَرْجَد..." الأسرار (ص١٦٩)- من وجهين: أحدهما: أن الخيالي: مركب من عناصر موجودة، فالذي لا وجود له هو الصورة المركبة لا أفرادها، أما الممتنع هاهنا فهو فرد وُصف بما يخرجه عن جنسه إلى جنس جديد، فالإدراك يصل بتركيب أفراد الأول إلى معلوم بالتخييل يسوغ أن يُلحق به، خلافا للثاني الذي مآله إلى اتحاد الطرفين، وكأن لم يجد في جنس المشبه به ما يلائم مكانة المشبه فرجع إلى المشبه نفسه، وأفرغ شيئا من خصائصه في جنس المشبه به فكان جنسا جديدا، هو عينُ المخبر عنه على سبيل الادعاء، ولا مكان إذن للإلحاق، فكان بذلك أقرب إلى الاستعارة. والثاني: أن الذي يرتقي بالتشبيه إلى الاستعارة هو إضمار التشبيه؛ بإضمار لفظه ومزج طرفيه.. وهو ما اجتمع للصورة التي أخرجها الشيخ من التشبيه، أما الخيالي فمصرح فيه بلفظ التشبيه، والله أعلم.

(٣) التصوير البياني (ص٢٠٣).

(٤) ديوانه (١٩٨٠/٣).

"قد بَنَى كلامه على أن كونَ الممدوح بدرًا، أمرٌ قد استقرَّ وثَبت، وإنما يعمل في إثبات الصفة الغريبة، والحالةِ التي هي موضع التعجّب، وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو، كذلك يمتَنِعُ دخولُ كأَن وتحسب وتخال..."[1].

ويقول: "فإن غَمَض مكانُ الكاف وكأن، بأن يوصف الاسم الذي فيه التشبيهُ بصفةٍ لا تكون في ذلك الجنس، وأمرٍ خاصٍّ غريبٍ فقيل هو بحر من البلاغة، وهو بدر يسكن الأرض... فهو أقرب إلى أن نسمّيه استعارةً، لأنه قد غمضَ تقدير حرف التشبيه فيه، إذ لا تصلُ إلى الكاف حتى تُبطل بِنْيةَ الكلام وتُبدِّل صورته"[2].

فإذا تأملنا صورة الحديث، وجدنا أن ثمة تشبيهًا فُرِغ منه، وبُني الكلام عليه، وهذا المفروغ منه، هو تشبيه المؤمن بالسجين، إذ لا يكون له سجنٌ أو مثلُه إلا أن يكون سجينًا أو مشبَّهًا بالسجين، وكأن الكلام بعد إظهار مضمره: المؤمن كالسجين والدنيا سجنه، والكافر كالمُنعَّم والدنيا جنته، والحمل على التشبيه في وصف المؤمن بالسجين والكافر بالمُنعَّم، هو مقتضى التعريف المستغرق للجنس في اللفظين، لأن حقيقة الوصفين لا تَصدُق إلا على بعض أفراد الجنسين، وشبهُهما يصدقُ على الكلِّ، ثم إن تمام السياق في الصورتين يدل على أنّ المراد هو تشبيه الحال بالحال، لا مطابقة حقيقتها.

وأقل ما ينال هذا الرأي على مذهب عبد القاهر أن يكون "أعذرَ وأشبهَ بأن يكون على جانبٍ من القياس، ومتشبثًا بطرف من الصواب"[3]، إذ لو صح مذهب الشيخ في "هو بحر من البلاغة" لَزِمَنَا التفريقُ بينه وبين ما نحنُ فيه، أو التسوية قبولاً أو ردًّا، على أن الشيخ لم يدخله في الاستعارة قدرَ ما قرّبه منها من بعض الوجوه، ويفسر هذا القرب كلامُ ابنِ يعقوب المغربي في وصف ما بين التشبيه البليغ والاستعارة من نسب، حيث جعلهما مرتبتين: الأولى: فيها ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به على سبيل المبالغة في "زيدٌ

---

(1) أسرار البلاغة (ص٣٣١).

(2) أسرار البلاغة (ص٣٢٩).

(3) أسرار البلاغة (ص٣٢٨)، بل لقد عدَّ الشيخ عبد القاهر من الاستعارات قوله ﷺ «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ» (ينظر: أسرار البلاغة ص٢٧٤).

أسدٌ"، والثانية: التسليم بهذا الادعاء والحمل عليه بجحد المشبه في التركيب بالكلية في "رأيتُ أسدًا يرمي"[1]؛ لأنه بقدر ما يضعف الإحساس بالتشبيه يقترب الأول من الثاني.

وقد يكون فرقًا بين التركيب وبين ما عالجه الشيخ: أن الصفات والصلات التي يختلُّ بها تقدير التشبيه في كلام الشيخ إنما هي أمورٌ تمتنع على المشبه به أو على التشبيه، فالبدر الذي يسكن الأرض: بدرٌ غيرُ البدر الذي في السماء، لأن سكنى الأرض وصفٌ يمتنع على البدر، والتشبيه بالأسد الذي دم الأسد الهزبر خضابه تناقض، يمتنع عليه معنى الإلحاق، لأن تقدير التشبيه يجعل الفضل للأسد، والوصف يعود بالفضل على الممدوح، فيكون كلٌّ منهما فاضِلاً مفضولاً وهذا تناقض.

أما الإضافة في الحديث فهي تُمحِّض المشبه به لِمَا اختص بالمشبه، وتنقل الاختصاص إليه، وهذا ولا شك زيادة في المبالغة، وإيغال في الادعاء، ولكنه لا يمتنع لا على المشبه به ولا على التشبيه، بل لا يصح التشبيه إلا به، ولولاه لما كان بين الطرفين مجال قياس، فإطلاق الثاني من حكم الإضافة يقذفه بعيدًا عن متناول تصوير الأول.

ويبقى بعد هذه المجاذبات أن أدقَّ معايير المسألة: دلالةُ التركيب وهدفه الذي يفهم من هيئة الكلام ونصبته... فحين تقول: "عنّت لنا ظبية"، لا تضع كلامك موضع الذي يحتفل ويحتشد في إثبات شبه الظبية للتي عنّت، وكأن شبهها بالظبية أمر مفروغ منه[2].

فليس كل ما أشعر بالإلحاق تشبيهٌ، بل التشبيه ما احتشد لذلك واحتفل به، وانتهى إليه، أما الاستعارة، فهي وإن أُضمر فيها إلحاق شيء بشيء، إلا أنها تتجاوز إثبات الشبه إلى الحمل عليه، فلا يكون مجرد إثباته غرضًا يؤمه الكلام.

ولذا جعل الشيخ من وصف الاستعارة: أن تُسقط ذكر المشبه حتى لا يُعلم أنك أردته، وحتى يلتبس حقيقة الكلام بمجازه لولا القرينة الدالة على المراد، والتصريح بذكر المشبه يأبى أن يُتوهم كونه من جنس المشبه به، وفي مثل هذا يكون قصد التشبيه ظاهرًا، بل حمل الكلام على غيره محالاً، لامتناع أن يكون زيدٌ رجلاً وأسدًا معًا[3].

---

(١) شروح التلخيص (٤/٥٥).

(٢) التصوير البياني (ص٢٠٢).

(٣) أسرار البلاغة (ص٣٢٠).

وإظهار لفظ "الدنيا" من حيثُ هي المخبر عنه، والمراد بسياق التشبيه، وتمحور المقابلة عليها، يُثبِّت معنى التشبيه في السياق، وإن أَضمر السياق تشبيهًا آخر، هو من لوازم الأول أو مستتبعاته، والمراد بالتشبيه الذي فُرغ منه في الاستعارة، هو عينُ ما بُنيت عليه، فالمفروغ منه في "عنت لنا ظبية" هو تشبيهها بالظبية، وفي "رأيتُ أسدًا يرمي" هو تشبيهه بالأسد، وهو ما لم يُفرغ منه في هذا التركيب.

ولئن تأرجح قصد التشبيه في السياق بين الدنيا والمؤمن، فإن انحيازه إلى المخبر عنه في نظائره ظاهر لا يلتبس: كقوله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدُبَةُ اللهِ»[1] وقوله ﷺ «إِنَّ الْعَيْنَيْنِ وِكَاءُ السَّهِ، فَإِذَا نَامَتْ الْعَيْنَانِ اسْتُطْلِقَ الْوِكَاءُ»[2]، وقول بعض الصحابة ﷺ "الْكَمْأَةُ جُدَرِيُّ الأَرْضِ"[3]، لأن سياقاتها جميعًا تخلص القصد للمخبر عنه، فهي – على الترتيب – لبيان: فضل القرآن، وحكم النوم في الطهارة، واستقذار الكمأة... ولا شك أن النظائر تضيء للباحث مسلكه إلى التركيب، وتجمع له ما تفرق مِن إشارات العلماء وهم يعالجون أفرادَه في مظانها.

والأقرب أن هذا التركيب من التشبيه البليغ، ولكنه أرفع مرتبة في الادعائية، وأقرب خطوة إلى الاستعارة. على أن أمثلته تتفاوت في مقدار قربها من الاستعارة؛ فـ «قيدُ الفتك»[4] و "جُدَرِيُّ الأَرْضِ" و «وِكَاءُ السَّهِ» أقربُ إلى الاستعارة من: «سِجْنُ الْمُؤْمِنِ» و «ضَالَّةُ

---

(١) أخرجه الحاكم وصححه (٢٠٩٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٦٨٧٩)، وضعفه الأرنؤوط (١٨/٢٤٥). قال الشريف (المجازات النبوية ص١٨٧): "وهذه من أحسن الاستعارات... فكأنه عليه الصلاة والسلام شبَّه السَّته بالوعاء، وشبه العين بالوكاء". قال الطيبي (الكاشف ٢/٢٩): "شبّه عين الإنسان وجوفه ودبره بقربة لها فم مشدود بالخيط، وشبه ما يطلقه من الغفلة عند النوم بحل ذلك الخيط من فم القربة" والسه: الدُبُر، والوكاء: ما يُشدُّ به الشيء. قال المباركفوري (مرعاة المفاتيح ٢/٣١): "جعل اليقظة للإست كالوكاء للقربة".

(٣) في ما أخرجه الترمذي (٢٠٦٨) وصححه الألباني: عن أبي هريرة ﷺ أن ناسا من أصحاب النبي ﷺ قالوا "الْكَمْأَةُ جُدَرِيُّ الأَرْضِ" فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ «الْكَمْأَةُ مِنْ الْمَنِّ، وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ، وَالْعَجْوَةُ مِنْ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنْ السُّمِّ»، فهي من قول بعض الصحابة ورفعها إلى النبي ﷺ في المثل السائر (٩٣/٢) والنهاية في غريب الحديث (٢٤٦/١) وهمٌ؛ قال في النهاية: "شبَّهها بالجُدَري وهو الحَبُّ الذي يظهر في جسد الصَّبي، لظُهورها من بطن الأرض كما يظهر الجُدَري من باطن الجِلْد، وأراد به ذَمَّها". (وينظر: الكاشف ٣١٠/٨).

(٤) تقدم تخريجه في ص (   ).

المؤْمِنِ»[1] و «مِرْآةُ المؤْمِنِ»[2]؛ لأن الإضافة في النمط الأول تؤثر في ماهية المضاف، وتَصَوُّر كُنهه.

وسنتناول السياق ونظائره من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: السجن والجنة.

المطلب الثاني: غُرْبَة المؤمن في الدنيا.

المطلب الثالث: تُحفةُ المؤمن.

---

(١) من قوله ﷺ «الكلمةُ الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المؤمن» أخرجه الترمذي (٢٦٨٧).

(٢) تقدم تخريجه في ص (   ).

المطلب الأول: السجن والجنة

تلتحم في أوسع روايات الحديث صورٌ كثيرة، تتوالى في أُفُقٍ، وتتقابل في أُفُقٍ آخر، وقبل أن نقف مع الصورة الأُمِّ وما التحم بها، نُعرج على ما استفتح به حديث سلمان ﷺ في سياقيه الحالي والمقالي، فقد روى عطية بن عامر عن سلمان الفارسي ﷺ أَنَّهُ أُكْرِهَ عَلَى طَعَامٍ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ شِبَعًا فِي الدُّنْيَا، أَطْوَلُهُمْ جُوعًا فِي الآخِرَةِ، يَا سلمَانُ، الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»[1].

وفي رواية: فقال: حسبي، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَكْثَرُ النَّاسِ شِبَعًا فِي الدُّنْيَا أَطْوَلُهُمْ جُوعًا فِي الآخِرَةِ»[2].

والسياق الحالي هنا لا يتصل بالبيان، وإنما بروايته، وبينهما فرق كبير، لأنه متى اتصل السياق الحالي بالبيان نفسه فهو بعضه، ودلالته بيانٌ لا ينفصل عن دلالة البيان نفسه، لا من حيث قصر معناه على ما يطابق دلالة مناسبته، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ بل من جهة منع ما يعاندها من الدلالات، فالمناسبات كالقرائن المانعة لِما يحتمله سياق اللفظ ويأباه قصد المتكلم، أما ما يُروى من مناسبات رواية الحديث فهي إحدى معطيات دراية صاحب الرواية، ولا شك أن منْزلة صاحبها فقهًا وقربَ عهدٍ لها أثرٌ في منْزلتها من البيان نفسه.

والرواية تخبرنا أن سلمان ﷺ امتنع عن طعام قُدّم إليه لا من شِبع ولا شُبهة، وإلاَّ لم يكن لإكراهه وجوابه معنى، ومع امتناعه لم ينكر على الآكل، بل ولم يبادر بالترغيب عنه والتزهيد فيه، وإن كان مآل جوابه إليه، وهذا فقهٌ تلقنه من مشكاة النبوة، في الفرق بين الالتزام والإلزام في مدارج السلوك والتزكية[3]، ثم إن فيه إضاءة لمعنى الحديث، من جهة

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٥٤٥)، والبزار في البحر الزخار (٢٤٩٨)، والطبراني في المعجم الكبير (٦١٨٣)، والبيهقي في شعب الإيمان (٥٢٥٧).

(٢) تهذيب الآثار (٢/٧١٦).

(٣) من ذلك: ما أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٢/٧١٨) عن جابر ﷺ قال: لقيني عمر ﷺ ومعي لحم اشتريته بدرهم، فقال: ما هذا؟ فقلت: يا أمير المؤمنين، اشتريته للصبيان والنساء. فقال عمر: لا يشتهي أحدكم شيئا إلا وقع فيه! مرتين أو ثلاثا، ثم قال: لولا يطوي أحدكم بطنه لجاره وابن عمه؟ ثم قال: أين تذهب عنكم هذه الآية: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف: ٢٠]، فإنه فعل ذلك مع الخاصة و لم يلزم به عامة الرعية.

أن الدنيا إنما تكون سجنًا للمؤمن باختياره، لأنه أجاب به عن امتناعه عن مباح مقدور عليه، وبه تتجلى دلالة اقترانها رواية بصورة "السَّنَة" ليشمل السياق حالي الاختيار والاضطرار.

«إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ شِبَعًا فِي الدُّنْيَا، أَطْوَلُهُمْ جُوعًا فِي الآخِرَةِ»

تستوقفنا هنا مقابلتان:

الأولى: مقابلة الكثرة بالطول، في الأكثر شبعًا والأطول جوعًا، ولعله عدل عن مقابلة الضدين بنفس الوصف، لأن الشبع يُراد به ملزومه وهو الأكل، والترف يكون بكثرته، وتجدده تبعًا للشهوة، ولأنَّ الأشد في الجوع أن يتصل فيطول، بل إن كثرته مستلزمة كثرة الشبع، لأن الحدوث يكون بعد عدم، والذي يجوع كثيرًا هو مَن يجوع ثم يأكل ثم يجوع، ولا شك أن المراد اتصال الجوع المستلزم عدم الشبع أصلاً.

وربما أشكل عليه ورود العكس، ومجيء كل منهما وصفًا للاثنين، إلا أن التحقيق يقضي بترجيح الأول من جهة الرواية؛ فالجملة وردت في سياقين أحدهما حديث سلمان ﷺ، والآخر قصة أبي جحيفة ﷺ حين تجشأ بحضرة النبي ﷺ[1]، والمحفوظ الذي اتفقت عليه أكثر دواوين السنة على اختلاف طرقها فيهما، هو مقابلة الأكثر شبعًا بالأطول جوعًا[2]، أما رواية: «أَطْوَلُ النَّاسِ شِبَعًا في الدُّنيا أكثرُهم جُوعًا يَومَ القِيَامَةِ» فأخرجها الحاكم والطبراني من حديث سلمان[3]، ورواية «أكثرُ النَّاس في الدنيا شِبَعًا أَكثَرُهم في الآخِرَةِ جُوعًا» فأخرجها الحاكم من حديث أبي جحيفة[4] والبيهقي من حديث سلمان، والثالثة

---

(١) قال ابن رجب: "وفي أسانيدها كلها مقال". (جامع العلوم والحكم ٤٧٩/٢)، قال الألباني في الصحيحة (٦٧٧/١): "وجملة القول: أن هذا الحديث قد جاء من طرق عمّن ذكرنا من الصحابة، وهي، وإن كانت أكثر مفرداتها لا تخلو من ضعف؛ فإن بعضها حسن لذاته كما تقدم، ولذلك فإني أرى أخيرا أنه يرتقي بمجموعها إلى درجة الصحيح، والله سبحانه وتعالى أعلم".

(٢) جامع الترمذي (٢٤٧٨)، وسنن ابن ماجه (٣٣٥١)، وحسنه الألباني فيهما: صحيح الترمذي (٢٤٧٨) صحيح ابن ماجه (٢٧٢١)، والبحر الزخار (٢٤٩٨)، وتهذيب الآثار (٧١٦/٢) ومعجم الطبراني الكبير (٦١٨٣) والأوسط (٨٩٢٩)، وشعب الإيمان (٥٢٥٧).

(٣) المستدرك (٦٦٢٤)، والمعجم الكبير (٦٠٨٧).

(٤) المستدرك (٧٢٢٠)، وشعب الإيمان (٥٢٥٨) .

أخرجها الطبراني والبيهقي من حديث أبي جحيفة[1] بلفظ: «أَطْوَلُ النَّاسِ شِبَعًا فِي الدُّنيَا، أَطوَلُهُم جُوعًا يَومَ القِيَامَةِ».

والظاهر أن اتحاد الوصفين أو القلب تجوّزٌ في الرواية، أو سهوٌ من الراوي؛ لامتناع تعدد المقام في حديث أبي جحيفة[2]، ولأن المحفوظ عكسُ الظاهر فالأقرب أنه مقصود.

ويشهد له حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لَيْسَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَشْبَعُ وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ**»[3]، وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**لَيْسَ بِالْمُؤْمِنِ الَّذِي يَبِيتُ شَبْعَانَ وَجَارُهُ جَائِعٌ**»[4]، فإن غاية الشبع تجدُدُه وحدوثُه مرةً بعد مرةٍ، كما تُفيد المضارعة في الشبع أو في البيات حالَ الشبع، وغاية الجوع ثباتُه واستمرارُه، كما تفيد الاسمية في الوصف بالجوع. ومجيء الوصفين على الغاية منهما؛ يُعلّق الحكم على مَن كان هذا شأنه، يشبع مرة بعد مرة غيرَ آبهٍ بجاره الذي لا يزال جائعًا، وفيه تقبيح للصورة، وعليهما تدل الجملة الحالية في آخر الحديث: «إِلَى جَنْبِهِ» قال القاري: "الجملة حال من ضمير يشبع، أي: وهو عالم بحال اضطراره، وقلة اقتداره، وفي ذكر الجنب إشعار بكمال غفلته عن تعهد جاره"[5].

وأما حديث أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**ما آمنَ بي مَن باتَ شبعانَ وجارهُ جائعٌ إلى جنبه وهو يعلمُ به**»[6]؛ فإن لفظ "البيات" المشعر بالاستقرار والطمأنينة، مع التصريح بقيد بقيد العلم بحال الجار الجائع في آخره، يقومان مقامَ دلالة صيغة الفعل على التجدد؛ لتشابه حال المكثر وغير المكترث في اطمئنانهما للفعل، والله أعلم.

الثانية: مقابلة الدنيا بالآخرة: والدنيا والآخرة كلاهما صفة اتسع فيهما فاستعملتا استعمال الأسماء[7]، وموصوف الدنيا حيث يظهر هو الحياة، وموصوف الآخرة هو الدار ليس إلا،

---

(١) المعجم الكبير (٣٥١) والأوسط (٣٧٤٦)، وشعب الإيمان (٥٢٥٥).

(٢) وتتمة الخبر عند الطبري في تهذيب الآثار (٧١٦/٢) "قال: فما أكل أبو جحيفة ملء بطنه حتى لحق بالله تعالى، أو حتى قبضه الله إليه"، وعند الطبراني في الأوسط (٨٩٢٩) "كان إذا تغدى لا يتعشى، وإذا تعشى لايتغدى".

(٣) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (١١٢) وصححه الألباني، والبيهقي في شعب الإيمان (٣١١٧).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٣٨٦).

(٥) مرقاة المفاتيح (٢٤٠/٩).

(٦) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٧٥١) وصححه الألباني في تخريج مشكلة الفقر (٩٧).

(٧) مشكل إعراب القرآن (٢٦٤/١).

ولم يخرج عن هذا النمط من نصوص الوحيين إلا أحاديث قليلة روي فيها لفظ "دار الدنيا"[1] وكلُّها رُويت بلفظ "الدنيا" مفردًا.

فلماذا عُدل عن "دار الدنيا" أو "الدار الدنيا" وعن "الحياة الآخرة"؟ وما سِرُّ إظهار كلٍّ أو إضماره في السياق القرآني؟

ولماذا قوبلت الآخرة بالدنيا وليس بالأُوْلى، إلاَّ في مواضعَ يسيرة؟ وقوبلت الدنيا بالآخرة دون القصوى كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾[2]؟

فأمَّا إيثار "الدنيا" على "الأولى" و "الآخرة" على "القصوى" فلأن تحقير شأن الدنيا، وتقديم الآخرة، وذكرها مفرداتٌ لا تغيب عن مقاصد الوحيين، ولفظ: "الدنيا" فيه شوب من دنوّ الحال وسقوطها[3]، و "الأُولى" مشعرٌ بالتقديم، كذلك لفظ: "الآخرة" يوحي بأنها بأنها المنتهى والغاية؛ لأن الآخرة مؤنث آخِرِ الذي يقابل به الأول، ولم توصف بالأُخرى كما وُصفت النشأة في قوله ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ﴾[4] لأن الأخرى مؤنث آخَر الذي يقابل به الواحد[5]، أما "القصوى" فهي من القَصَى وهو البعد، والقصي البعيد[6] والأقصى والأقصى مؤنثه قصوى، فكيف توصف به والله يقول ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُۥ بَعِيدًا ۝ وَنَرَىٰهُ قَرِيبًا﴾[7]، ولذا سميت الدنيا عاجلة ولم تسمَّ الآخرة آجلة ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ ۝ وَتَذَرُونَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾[8].

وإيثار "الحياة" موصوفًا للدنيا، لأنه لفظ مشعر بالفناء الذي يعقبه، والموت الذي يرصده، وأن العبد لا يدرك من الدنيا إلا مقدار حياته القصيرة فيها، أما الآخرة فخلود لا يحول، وأبدٌ لا يزول، وفي الصحيحين أنه ﷺ قال: «يُجَاءُ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَبْشٌ أَمْلَحُ، فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَيُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ

---

(١) ينظر مثلا: جامع الترمذي (٢٥٨٥)، وسنن ابن ماجه (٣٣٥٠)، وشعب الإيمان (١٠٠٨).

(٢) سورة الأنفال: ٤٢.

(٣) ينظر: الكشاف (٢/١٧٤).

(٤) سورة النجم: ٤٧.

(٥) ينظر: المفردات (ص٦٨).

(٦) المفردات (ص٦٧٣).

(٧) سورة المعارج: ٦ – ٧.

(٨) سورة القيامة: ٢٠ – ٢١.

وَيَقُولُونَ: نَعَمْ هَذَا الْمَوْتُ. وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ، هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ: نَعَمْ هَذَا الْمَوْتُ. فَيُؤْمَرُ بِهِ فَيُذْبَحُ، ثُمَّ يُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ، وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ»(1)، ولذا لم تُسمَّ حياةً حيث أريد معنى الحياة فيها، بل حيوانًا ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾(2)، قال الزمخشري: "أي ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنها في ذاتها حياة... وفي بناء "الحيوان" زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فَعَلان من معنى الحركة والاضطراب، كالنَّزَوَان والنَّغَصَان واللَّهَبَان، وما أشبه ذلك. والحياة: حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة، مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة"(3).

فالآخرة هي الحياة الحقيقية غيرَ مقيدة بوصف، وفي التنْزيل: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِى قَدَّمْتُ لِحَيَاتِى﴾(4) أي: لآخرتي(5)، ولو كانت حياة آخرة لكانت الأولى منها بمكان، وقد قال ﷺ «وَاللهِ مَا الدُّنْيَا فِي الآخِرَةِ إِلا مِثْلُ مَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ إِصْبَعَهُ هَذِهِ - وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ - فِي الْيَمِّ، فَلْيَنْظُرْ بِمَ تَرْجِعُ»(6).

وأما لفظ "الدار" فهي اسم جامع للبناء والعرْصَة والمَحَلَّة، وكُلُّ مَوْضعٍ حلَّ به قَومٌ فهو دَارُهم(7). ففيه معنى القرار والسكن، وإيثاره على الحياة لخلوصه لموضع الإقامة خلافًا للحياة التي هي أخصُّ من المُقَام، فالدنيا والآخرة داران، وحياة العبد تَحُدُّ نصيبه من دار الدنيا ابتداء وانتهاء، أما الآخرة فدار لا حِوَل عنها، ولذا غلب إطلاق "الدار" - غيرَ

---

(1) صحيح البخاري (٤٧٣٠)، وصحيح مسلم (١٥٢/٨).

(2) سورة العنكبوت: ٦٤.

(3) الكشاف (٤٦٣/٣).

(4) سورة الفجر: ٢٤.

(5) وقل أن يخلو كلام المفسرين فيها من إشارة إلا الخلود والأبدية، ينظر: الطبري (٣٩١/٢٤)، ومعاني القرآن للفراء (٢٦٢/٣)، ومعالم التنْزيل (٦١٤/٤)، والمفردات (ص٢٦٩).

(6) أخرجه مسلم (١٥٦/٨).

(7) تهذيب اللغة (١٥٤/١٤).

مضافةٍ إلى صاحبها مثل: داركم، دارهم، دياركم... - في شأن الآخرة[1]، وتقييد الدار بالوصف أو الإضافة إلى: الآخرة والعاقبة والعُقبى والقرار تعريضٌ بالدنيا؛ وفي الحديث «الدُّنْيَا دَارُ مَنْ لا دَارَ لَهُ، وَمَالُ مَنْ لا مَالَ لَهُ، وَلَهَا يَجْمَعُ مَنْ لا عَقْلَ لَهُ»[2].

«يَا سلمَانُ... »

بهذا النداء يستفتح السياق معنى جديد، وفي النداء تنبيه لجلال المعنى بعده، وجذب لانتباه السامع.

«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ»

تتدفق صورة السجن بمعانٍ وافرة، تزيدها المقابلة بجنة الكافر ثراءً وجلاءً، لأن إطلاق الصورة - إنْ لم يُحرر مناطها - قد يحيد بالمعنى عن وجهته، وليس أسعد ولا أنعم في الدنيا من المؤمن[3] ولا أنكد ولا أشقى من الكافر ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾[4]، فالدنيا إنما تكون سجنًا للمؤمن باعتبارين متلازمين تفتح أفقهما المقابلة، الأول: باعتبار مشقة التكليف التي تسقط بالموت. والثانية: باعتبار ما ينتظره بعد الموت من الثواب. وهي بهما جنة للكافر.

قال ابن عطية: "قال القاضي ابن الطيب[5]: هذا هو بالإضافة إلى ما يصير إليه كل واحد منهما في الآخرة، فالدنيا على المؤمن المنعم سجن بالإضافة إلى الجنة، والدنيا للكافر الفقير

---

(١) إلا في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩] ينظر: المفردات (ص٣٢١)، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ص٣٣٥).

(٢) المسند (٢٤٤١٩) وضعفه الأرنؤوط، قال المنذري في الترغيب والترهيب (٤/٧٧): إسناده جيد، وحسنه محققوا الكتاب.

(٣) روى البيهقي في الزهد الكبير (٨٠) عن إبراهيم بن أدهم قال: "لَوْ عَلِمَ الْمُلُوكُ وَأَبْنَاءُ الْمُلُوكِ مَا نَحْنُ فِيهِ مِنَ النَّعِيمِ وَالسُّرُورِ لَجَالَدُونَا بِالسُّيُوفِ أَيَّامَ الْحَيَاةِ عَلَى مَا نَحْنُ فِيهِ مِنْ لَذِيذِ الْعَيْشِ وَقِلَّةِ التَّعَبِ". قال ابن القيم: "وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: إن في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة وقال بعض العارفين: إنه ليمر بالقلب أوقات أقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب". (مدارج السالكين ٢/٤٠، وينظر: مفتاح دار السعادة ١/١٨٣).

(٤) سورة طه: ١٢٤.

(٥) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني المتوفى سنة ٤٠٣هـ. (ينظر: الأعلام ٦/١٧٦).

المضيق عليه في حاله صحته جنة بالإضافة إلى جهنم(١). وقيل: المعنى أنها سجن المؤمن لأنها موضع تعبه في الطاعات وصومه وقيامه، فهو فيها كالمعنت المنكل، وينتظر الثواب في الأخرى التي هي جنته، والدنيا جنة الكافر، لأنها موضع ثوابه على ما عسى أن يعمل من خير، وليس ينتظر في الآخرة ثوابًا، فهذه جنته. وهذا القول عندي كالتفسير والشرح للأول" (٢).

قال النووي: "معناه: أن كل مؤمن مسجون ممنوع في الدنيا من الشهوات المحرمة والمكروهة، مكلف بفعل الطاعات الشاقة، فإذا مات استراح من هذا، وانقلب إلى ما أعد الله تعالى له من النعيم الدائم، والراحة الخالصة من النقصان"(٣).

والعموم الذي نصّ عليه النووي إنما هو باعتبار ما ينبغي لا ما هو عليه؛ قال الفضيل: "هي سجن من ترك لذاتِها وشهواتِها، فأما الذي لا يترك لذاتها ولا شهواتها فأي سجن هي عليه؟"(٤). وعلى هذا يكون خبرًا بمعنى الطلب.

قال القاري: "الظاهر أن مراتب السجن ومنازله مختلفة باختلاف أحوال أهله، مع أنه لا يخلو أحد من ضيق التكاليف الشرعية، مِن ارتكاب الواجبات الفعلية واجتناب الأمور المنهية، وكذا من مشقات الأحوال الكونية"(٥).

ومن المعاني التي تفيض بها صورة السجن.. ما يعيشه السجين من شوق إلى الحرية والراحة، كلما التقت عيناه بالقضبان سَرَحَ خيالُه إلى ما وراءها، وانطلق قلبه بعيدًا عن الجدران الضيقة التي تحيط به، إلى الأفق الرحب، إلى الفضاء الفسيح، إلى ما ينتظره خارج السجن..

---

(١) ذكروا أن الحافظ ابن حجر لما كان قاضي القضاة مرَّ يومًا بالسوق في موكب عظيم وهيئة جميلة فهجم عليه يهودي يبيع الزيت الحار وأثوابه ملطخة بالزيت وهو في غاية الرثاثة والشناعة فقبض على لجام بغلته وقال: تزعم أن نبيكم قال: «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ» فأي سجن أنت فيه؟ وأي جنة أنا فيها؟! فقال: أنا بالنسبة لما أعد الله لي في الآخرة من النعيم كأني الآن في السجن، وأنت بالنسبة لما أعد لك في الآخرة من العذاب الأليم كأنك في جنة. (ينظر: فيض القدير ٣/٥٤٦).

(٢) المحرر الوجيز (٢/٤٥٤).

(٣) شرح مسلم (١٨/٩٣).

(٤) الجامع لشعب الإيمان (٩٩٧٩).

(٥) مرقاة المفاتيح (٩/٣٤٧).

والسجين في سجنه بصير بصلاح أمره، لا تستفزه نزوة، ولا تجمح به نشوة، ملتزم بما يؤمر، منضبط غاية الانضباط؛ ما دام الأملُ يفسح لأمانيه مسرحًا خارج أسوار السجن.. تموت في نفسه دواعي الشطط، وتنكسر بين جنبيه سَورة الغي، فيقبل على همه، الذي يملأ ما بين عينيه، همّ الفكاك من القيد، والانطلاق إلى عالم آخَر، حيثُ لا قيود، ولا وعيد، ولا رقابة..

وللسجين أهلٌ يشتاق إليهم، ودار يحنُّ إليها، فسِجنه مهما طال مقامه فيه، لن يتبوأ من قلبه منْزل منْزله الأول، وأهله الذين ينتظرونه هناك... وفي الحديث: «لا تُؤْذِي امْرَأَةٌ زَوْجَهَا فِي الدُّنْيَا، إلاَّ قَالَتْ زَوْجَتُهُ مِنْ الْحُورِ الْعِينِ: لا تُؤْذِيهِ قَاتَلَكِ اللَّهُ، فَإِنَّمَا هُوَ عِنْدَكَ دَخِيلٌ يُوشِكُ أَنْ يُفَارِقَكِ إِلَيْنَا»[1].

والسجين كالغريب، يفتقد ما به يهنأ ويستقر في مقامه من اجتماع الشمل وقرار السكن..

وقد كان هُدبة بن الخشرم يقول وهو في السجن[2]:

عَسى الكَربُ الَّذي أَمسَيتُ فيهِ ... يَكُونُ وَراءَهُ فَرَجٌ قَريبُ
فَيَأمنَ خائِفٌ ويُفَكَّ عانٍ ... وَيأَتي أَهلَهُ النائي الغَريبُ
أَلا لَيتَ الرياحَ مُسَخَّراتٌ ... بِحاجَتِنا تُباكِرُ أَو تَؤوبُ
فَتُخبِرنا الشَمالُ إِذا أَتَتنا ... وَتُخبِر أَهلَنا عَنّا الجَنُوبُ

---

(١) أخرجه الترمذي (١١٧٤)، وصححه الألباني.

(٢) شعر هدبة بن الخشرم (ص٥٩).

«وَسَنَتُهُ»

السَّنَةُ: الجَدْبُ يقال أَخذتهم السنةُ إذا أَجْدبوا وأُقحِطُوا، وهي من الأَسماء الغالبة نحو الدابة في الفرس والمال في الإبل، وعليه قيل "عام سنةٍ" على الإضافة، وأَصابتهم السَّنَةُ، وأَرضٌ سَنَةٌ أي مُجْدِبةٌ على التشبيه بالسَّنَةِ من الزمان(١).

والسنة من أي يوم عددته إلى مثله، والعام لا يكون إلا شتاءً وصيفًا متواليين(٢)، وقيل العام جمع أيام، والسنة جمع شهور، وقيل العام يفيد كونه وقتًا لشيء، والسنة لا تفيد ذلك، ولذا يقال: "عام الفيل" ولا يقال: "سنة الفيل"(٣).

قال الراغب: "العام كالسنة، لكن كثيرًا ما تُستعمل السنة في الحول الذي يكون فيه الشدة أو الجدب، ولهذا يُعبر عن الجدب بالسنة، والعام بما فيه الرخاء والخصب" (٤)، وقد جمعها قوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾(٥) قال البقاعي: "وعبر بلفظ "سنة" ذمًا لأيام الكفر... وقال: "عامًا" إشارة إلى أن زمان حياته عليه الصلاة والسلام بعد إغراقهم كان رغدًا واسعًا حسنًا بإيمان المؤمنين وخصب الأرض"(٦)، وقال الألوسي: "والنكتة في اختيار السنة أولاً: أنها تطلق على الشدة والجدب، بخلاف العام، فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه"(٧).

والسجن والسَنَة صورتان متكاملتان، يتجلى عطاؤهما بتمام السياق الذي جمعهما: "فإِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا، فَارَقَ السِّجْنَ وَالسَّنَةَ"...

وهنا يقف السياق على مفترق طرق، يقوده إلى مسارين، وثالث يجمع بينهما:

الأول: الاستطراد مع الصورة لكشف مآلها:

«فإِذَا فَارَقَ الدُّنْيَا، فَارَقَ السِّجْنَ وَالسَّنَةَ»

---

(١) لسان العرب (٢١٢٨/٣، ٢١٣٠).

(٢) تاج العروس (١٥٦/٣٣).

(٣) الفروق (ص٤٨٦).

(٤) المفردات (ص٥٩٨) كذا في الأصل، ولعله: "عما فيه الرخاء والخصب" ليستقيم المعنى.

(٥) سورة العنكبوت: ١٤.

(٦) نظم الدرر (٤٠٤/١٤).

(٧) روح المعاني (١٤٣/٢٠).

والسجن يقابله الانطلاق والحرية، والسنة يقابلها الخصب والرخاء، فإذا فارقهما فقد فارق الحرمان كله، وأقبل على نعماء لا ممنوعة بقيد، ولا مقطوعة بجدب، وبهذا وصف الله عطاياه في دار كرامته: ﴿وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ۝ لَّا مَقۡطُوعَةٖ وَلَا مَمۡنُوعَةٖ﴾[1].

والفرح بالإطلاق بعد الحبس، وبالغيث بعد الجدب، صورتان تُقربان إلى أذهاننا شيئًا من فرح المؤمن إذا بُشر بما له عند الله لحظةَ فراق الدنيا، حتى تكتنفه لحظة العطاء الذي لا يعدله عطاء.

الثاني: المقابلة بالضد لتحقيق معناها، وبضدها تتبين الأشياء:

«وَجَنَّةُ الْكَافِرِ»

والجنة في البيانين الكريمين تحمل دلالات تغمر صورة دنيا الكافر في الحديث، فالدنيا هي مراده وغايته، لها يشمر ويسعى.. ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[2].

وهي ثوابه معجلاً، لا يدّخر له منه شيء للآخرة، بل يوفاه في دنياه، حتى يكون آخرَ ما يوفاه عند الموت.. «وإن الكافرَ ليعمل الحسنة فيُسهل عليه عند الموت ليُجزى بها»[3]، وهكذا ينقطع رجاؤه في الآخرة، لأن جنته بين يديه.. ﴿وَيَوۡمَ يُعۡرَضُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَلَى ٱلنَّارِ أَذۡهَبۡتُمۡ طَيِّبَٰتِكُمۡ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنۡيَا وَٱسۡتَمۡتَعۡتُم بِهَا فَٱلۡيَوۡمَ تُجۡزَوۡنَ عَذَابَ ٱلۡهُونِ بِمَا كُنتُمۡ تَسۡتَكۡبِرُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَبِمَا كُنتُمۡ تَفۡسُقُونَ﴾[4].

الثالث: حيث يلتقي أُفُقا الصورة:

«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَالقَبْرُ حِصْنُهُ، وَالْجَنَّةُ مَصِيرُهُ، وَالدُّنْيَا جَنَّةُ الْكَافِرِ، والقَبْرُ سِجْنُهُ، وَإِلى النَّارِ مَصِيرُهُ»

---

(١) سورة الواقعة: ٣٢ - ٣٣.

(٢) سورة هود: ١٥ - ١٦.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٠٠١٥) من حديث ابن مسعود ﷺ.

(٤) سورة الأحقاف: ٢٠.

والسجن في أول الحديث "سجنُ المؤمن" غيرُ السجن في آخره "والقبر سجنه"، لأن قرينَ كلٍّ ومقابلَه في السياق يُفرغ عليه معنى خاصًّا، فسجن المؤمن سجن من ورائه الفرج والعِوض، وسجن الكافر، سجنُ ليس وراءه إلا العقوبة والنكال، حتى إنه في سجنه هذا «يُقَيَّضُ لَه أَعْمَى أَبْكَمُ مَعَه مِرْزَبَّةٌ مِن حَدِيدٍ، لَو ضَرَبَ بها جَبَلاً لَصَارَ نارًا، فَيَضْرِبُهُ ضَرْبَةً يَسمَعُها مَا بَيْنَ المشْرِقِ والمغْرِبِ إلاَّ الثَّقَلَينِ، فَيَصيرُ تُرابًا، ثُمَّ تُعَادُ فيه الرُّوحُ، ثُمَّ يُنَادِي مُنادٍ مِن السمَاءِ أنِ افرُشُوا لَه لَوْحَيْنِ مِن نَارٍ، وَافْتَحُوا له بابًا مِن النَّارِ. فَيُفْرَشُ لَه لَوْحَانِ مِن النَّارِ، ويُفْتَحُ له بَابٌ إلى النَّار، فيقول: رَبِّ لا تُقِمْ السَّاعَةَ، رَبِّ لا تُقِمْ السَّاعَةَ»[1].

ولم يقابل سجنُ الكافر بجنة للمؤمن كما وقع العكس في تصوير الدنيا؛ لأن القبر ليس منتهى سعي المؤمن، ولا مستقر رحلته، وإنما هو برزخ حتى تنقضي الدنيا ويجتمع الناس لفصل القضاء، فيبلغ هناك مصيره "الجنة" لا جنته، لأنها الجنة حقيقة؛ فلا معنى لأن تُضاف إليه.

ولما كانت صورة القبر تبعث في النفس الفزع والرهبة، حتى قال ﷺ «مَا رَأَيْتُ مَنْظَرًا قَطُّ إلا والْقَبْرُ أَفْظَعُ مِنْهُ»[2]، وكان ذكره يرسم أمام العين مشهد الظلمة والوحشة والوحدة... كان الأمن والطمأنينة أليق حُلَلِه في هذا السياق، وبَيْنَ السجنِ صورةً للمقابل، والأمن غرضًا للصورة، كان حصن المؤمن، حيثُ يرقد في مأمنٍ من الأهوال التي تموج بها الأرض فوقه، وتمتلئ بها قبورٌ مِن حوله.

وبقي أن نعرج على صورٍ لحال المؤمن مع الدنيا، نرتشف منها بلغة للقلوب والأبصار، ثم نخلي بينها وبينه، لتروي ظمأها من معين لا يظمأ وارده بعده أبدًا..

(١) أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٢/٤٩١) من حديث البراء بن عازب ﷺ، وأصله عند أحمد (١٨٥٣٤) وصححه الأرنؤوط.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٤) من حديث عثمان ﷺ، وصححه الأرنؤوط.

المطلب الثاني: غُرْبة المؤمن في الدنيا

الغريب وابن السبيل والراكب... صورٌ تتفاوت في حظِّها من المعنى الذي تشترك فيه، وتتآزر لتُدافع الغشاوات المتراكمة عليه، وقَلَّ أن تلتقي صورٌ على هذا النحو من التنوع والتضافر لمعنىً إلا للدنيا...

أخرج البخاري والترمذي وابن ماجه[1] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ﵄ قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَنْكِبِي، فَقَالَ: **«كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ» [زاد الترمذي: «وَعُدَّ نَفْسَكَ فِي [وعند ابن ماجه: مِن] أَهْلِ الْقُبُورِ»] وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: "إِذَا أَمْسَيْتَ فَلا تَنْتَظِرْ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلا تَنْتَظِرْ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِمَرَضِكَ وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ".**

وأخرج الطبري[2] عن أنس ﵁ أنهم دخلوا على سلمان ﵁ في مرضه الذي مات فيه، فبكى، فقالوا له: ما يبكيك يا أبا عبد الله؟ قال: "أما والله ما أبكي صبابةً إليكم، ولا ضنًا بصحبتكم، ولكن أبكي لعهد عهده إلينا رسول الله ﷺ لم نأخذ به، قال لنا: **«لِيَكُنْ بَلاغُكُم مِن الدُّنيَا كَزادِ الرَّاكِبِ»**، فلم نرضَ بذلك حتى جمعنا ما ترون". قال: فقلّبنا أبصارنا في البيت، فلم نر شيئًا إلا إكافًا وقرطاطًا له.

وعند البيهقي[3]: "...«لِيَكُنْ بُلْغَةُ أَحَدِكُمْ مِنَ الدُّنْيَا كَزَادِ الرَّاكِبِ حَتَّى يَلْقَانِي» وَلا أَدْرِي مَا هَذِهِ الأَسَاوِدُ حَوْلِي؟" قَالَ: فَبَكَيْنَا جَمِيعًا.

---

(١) صحيح البخاري (٦٤١٦)، وجامع الترمذي (٢٣٣٣)، وسنن ابن ماجه (٤١١٤).

(٢) تهذيب الآثار (٢٥٨/٥) وفي رواية له: «ليكف المؤمن منكم كزاد الراكب»... فجُمع مال سلمان فكان قيمته خمسة عشر دينارًا. وأخرجه أحمد (٢٣٧١١) عن الحسن، قال الأرنؤوط: حديث صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين إلا أنه مرسل. وروي عن جمع من الصحابة من طرق مختلفة، جمعها ودرسها الألباني في الصحيحة (١٧١٦) والإكاف والأُكاف من المراكب شبه الرِّحالِ والأَقْتاب. (لسان العرب ١٠٠/١)، والقُرْطاطُ والقِرطاط لذي الحافر كالحِلْس الذي يُلقى تحت الرحل للبعير. (لسان العرب ٣٥٩٢/٥).

(٣) شعب الإيمان (٩٩١١). قال أبو عبيد: "الأساود يعني الشخوص من المتاع، وكل شخص سوادٌ من متاع أو إنسان أو غيره" (غريب الحديث ١٥٣/٥). قال الزمخشري: "ويجوز أن يريد الحيات، شبَهَّها بها في استضرارهِ بمكانها" (الفائق ٢٠٩/٢).

وأخرج الترمذي[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «إن أردتِ اللُّحوقَ بي فَلْيَكْفِكِ من الدنيا كزاد الرَّاكب، وإيَّاك ومُجالسةَ الأغنياء، ولا تَسْتَخْلِقي ثوبا حتى تُرَقِّعيهِ».

وأخرج الترمذي وابن ماجه[2] عَنْ ابن مسعود رضي الله عنه قَالَ نَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى حَصِيرٍ فَقَامَ وَقَدْ أَثَّرَ فِي جَنْبِهِ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ اتَّخَذْنَا لَكَ وِطَاءً. فَقَالَ: «**مَا لِي وَلِلدُّنْيَا، مَا أَنَا فِي الدُّنْيَا إِلا كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا**».

ترتكز الصور الأربع على أصل واحد هو الغربة، وهي وإن اختص بسياقها فئةٌ أو واحدٌ إلا أنها تؤول لعموم المؤمنين استجابةً أو اقتداءً، وقبل أن نقف على معنى الغربة، نُعرج على الصور الأربع كلٌّ على حِدَه..

الصورتان الأولى والثانية: «كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»:

جاءت هذه الصورة في وصية النبي ﷺ لابن عمر، وهي وصية خالصةٌ لهذا المعنى، لا يشاركها فيه غيرها، بل ويردفها ابن عمر بوصية منه تُحبِّر معالمها، وتؤكد مفاهيمها، ومعقد الوصية على قوله ﷺ: "كأنك غريب" وهي خبرٌ لــ "كُن" التي أعطتها موقع عمدة في السياق، لأنه لو قال "عِش" لكانت جملة التشبيه حالاً، والحال فضلة وموقعه من مقاصد الكلام ليس مثل موقع الخبر، فبناء الكلام على "كُن" يُمحض السياق لمعنى التشبيه.

و «أو» تتردد بالمعنى بين صورتين إما على سبيل التخيير بين مرتبتين في الغربة، تقابل مرتبتين في حال المؤمن، أو على معنى الإضراب؛ قال الطيبي : «أو» يجوز أن تكون للتخيير والإباحة، والأحسن أن تكون بمعنى "بل"، فيكون شبّه الناسك السالك أولاً بغريب لا مسكن له يؤويه، ولا سكن يسليه، ثم ترقى وأضرب عنه بقوله "أو عابر سبيل"؛ لأن الغريب قد يسكن بلد الغربة، وابن السبيل بينه وبين مقصده أودية مُرْدِية، ومفاوز مهلكة، وهو بمرصد من قطاع طريقه، فهل له أن يقيم لحظة، أو يسكن لمحة؟ اهـ.[3].

---

(١) جامع الترمذي (١٧٨٠)، وقال الألباني: ضعيف جدا.

(٢) جامع الترمذي (٢٣٧٧)، وسنن ابن ماجه (٤١٠٩).

(٣) الكاشف (٣/٣٢٧)، وينظر شرح صحيح البخاري للكرماني (٢٢/١٩٤).

قال ابن رجب: وإذا لم تكن الدنيا للمؤمن دار إقامة ولا وطنًا، فينبغي أن يكون فيها على أحد حالين: أحدهما: أن يكون كأنه غريب في الدنيا يتخيل الإقامة، لكن في بلد غربة، فهو غير متعلق القلب ببلد الغربة، بل قلبه متعلق بوطنه الذي يرجع إليه، ومَن كان في الدنيا كذلك، فلا همَّ له إلا التزود بما ينفعه عند العود إلى وطنه، فلا ينافس أهل البلد الذي هو غريب بينهم في عِزِّهم، ولا يجزع من الذلِّ عندهم.

الثاني: أن يكون كأنه مسافر غير مقيم البتة، وإنما هو سائر في قطع منازل السفر حتى ينتهي به السفر إلى آخره وهو الموت، ومَن كانت هذه حاله في الدنيا فهمته تحصيل الزاد للسفر، وليس له همة للاستكثار من طلب متاع الدنيا. اهـ(١).

قال الآجري جوابًا عما يحتمله الحديث: "هو الرجل الحاضر الذي قد أنعم الله ﷻ عليه ورزقه مالاً وولدًا سَرَّه بهما، وزوجة حسناء ودارًا قوراء ولباسًا ناعمًا وطعامًا طيبًا، فبينا هو كذلك إذْ عرض له سفرٌ لا بدَّ مِن الخروج فيه، فخرج، فطال به السفر وفَقَدَ جميعَ ما كان يَلَذُّ به، وصار غريبًا في بلدٍ لا يُعرف، فاستوحش من الغربة لما قَاسَى فيها من الذل والمسكنة، وحنَّ قلبه إلى الرجوع إلى وطنه، فجَدَّ في السير، هَمُّهُ في مسيره أن يقطع السفر بالتحري، فطعامه اليسير بما فيه كفايته، ولباسه الحقير لما يستر به عورته، جل ما يحمل معه جرابه وركوته، يكابد السهر ليقطع عنه شدة آلام السفر، وقلبه مُتطلعٌ إلى ما يَلَذُّ به الحضر، محتمل للأذى، صابر على البلوى، لا يُعَرِّج في مسيره على شيء من أمور الدنيا، غير ما فيه بعض كفايته، قد لَهَا عن كل شيء له فيه لذة، ينام بالليل في الأودية والشعاب، ويقيل في النهار في فيافي الجبال والشجر على التراب، إذا مرَّ بما تهواه النفوس لا يعرج عليه، يُحادث نفسه بالصبر عنه يقول لها: حتى أبلغ مستقري، فأمنحك ما تُحبين، إذا أجهده السير يبكي بحرقة، ويئن بزفرة، ويختنق بعبرة، لا يجفو على من جفا عليه، ولا يؤاخذ من آذاه، ولا يبالي من جهله، قد هان عليه في غربته جميع أمور الدنيا، حتى يقطع السفر، ويَرِدَ الحضر ..."(٢).

---

(١) جامع العلوم (٢/٣٧٩).

(٢) الغرباء للآجري (ص٣٤).

وقد نقلت كلامه على طوله؛ لأن فيه نَفَسًا عجيبًا في تحليل الصورة، على تقدم زمانه، فقد توفي سنة ستين وثلاثمائة، ومع ذلك فهو لا ينطلق في تحليل صورة الغريب من حال الغربة، بل يعود به إلى ما قبل الغربة، ويُمعن في تصوير طيب عيشه قبل الاغتراب، لأن الغربة لا تكون إلا لذي وطن، ووطن المؤمن الجنة، فكان استلهام نعيمها والعودة به إلى جذور قصة الغريب، إشارة من إشارات السياق لا إضافة عليه.

وقد جاء لفظ الغريب في هذا الحديث مفردًا وفي حديث غربة الإسلام[1] مجموعًا، وذلك أن الصورة في كل سياق تتشكل وفق مقاصده، فالغريب هنا غريب غربة ذات، والغربة تُفسر علاقته بمقامه ووطنه، وتزوده لرحلته، فلا يعنيه أن يكون غيره غريبًا أو مقيمًا، لأن السياق يملأ ما بين المؤمن والدنيا، أما هناك فالغربة غربة موقف، فهي لا تُفسر علاقة ساكن بسكن، ولا نازل بأهل المنْزل، ولكنها تُفسر موقفًا عزيزًا، موقف المؤمن وهو يواجه مدَّ الفساد الذي يرتع فيه أكثر الناس، ولا ينهض للوقوف في وجهه إلا القلة من الناس، وتلك القلة أحوج ما تكون إلى الارتباط والتعاون، وهو ما يوحي به السياق المبني على صيغ الجمع: "الغرباء.. الذين يصلحون"...

الصورة الثالثة: «كَزَادِ الرَّاكِبِ»:

وقد جاءت في وصيته ﷺ لجمع من أصحابه ﵃، والصورة هنا تنتقل من المسافر المرتحل إلى زاده، لتصور بُلغة المؤمن من الدنيا، والبُلغة والبلاغ: الكفاية، وما يُتبلغ به ولا فَضل فيه[2].

وكأن السياق هنا يلتقط الصورة من زاوية أدق، بانتقاله من مطلق الشعور بالغربة والرحيل إلى أدق تجلياته في السلوك وهو "الزاد".. ثم بترقيه من الغريب وعابر السبيل إلى صفته لحظة الارتحال "الراكب"..

و"زاد الراكب" أرقى عبارة تحمل هذه الدلالة، أرقى من: زاد المسافر، وزاد السفر، وزاد الرحلة، وزاد الطريق...

---

(١) سيأتي تخريجه وبيانه في ص (   ).

(٢) تهذيب اللغة (١٣٨/٨).

لأن إضافة الزاد إلى اسم الفاعل تقترب بمشهد الركوب من زمن التكلم، وكأنه ركب أو يوشك أن يركب أو لا يزال راكبا[(١)]، ثم إن الركوب آخر لحظات المقام، لا يعقبه إلا الرحيل، وفيه يبلغ التزود غايته، والراكب أكثر أُهبةً وأسرع ارتحالاً وأشد إقبالاً على وجهته من الراجل...

وزاد الراكب "هو ما يوصل لمقصده بقدر الحاجة، من غير فضلة في مأكله ومشربه وما يقيه الحر والبرد"[(٢)].

والاكتفاء بمثل هذا من الدنيا، والاستغناء عن فضل حطامها، مع استحضار قُرب الارتحال، ووَشْك البَيْن، حَيِّزٌ تلتقي فيه الصور الثلاث، إلا أن هذه الصورة تنفرد بمزيد عناية بمعنى لا تحتفي به الصورتان السابقتان، وهو معنى التزود بما يبلّغ المقصد، فالتقلل ليس كلَّ ما توحي به الصورة، بل يشاركه فيها التزود والاستكثار مما يُوصِل ولا يُثقل، وهكذا ينبغي أن يكون المؤمن في الدنيا.. "والأصل أن من امتلأ قلبه بالإيمان استغنى عن كثير من مؤن دنياه، واحتمل المشاق في تكثير مؤن أخراه، وفيه تنبيه على أن الإنسان مسافر لا قرار له فيحمل ما يبلغه المنْزلة بين يديه مرحلة مرحلة ويقتصر عليه"[(٣)].

وعلى منوال ما تجلى من فقه سلمان ﷺ فيما تقدم في المبحث السابق، نَجد حال أهل هذه الوصية تضبط حدودها حتى لا تؤول إلى تقتير وتضييق، وإلزام بما لم يأمر به الله؛ يقول الغزالي: "معناه لأنفسكم خاصة، وإلا فقد كان فيمن يروى هذا الحديث ويعمل به مَن يأخذ مائة ألف درهم في موضع واحد، ويفرقها في موضعه ولا يمسك منها حبة"[(٤)].

قال ابن الأثير بعد أن روى الوصية من حديث عائشة ﵂: وزاد رزين في كتابه: قال عروة: "فما كانت عائشة تَستَجدُّ ثوبًا حتى تُرَقِّعَ ثوبَها، وتُنَكِّسَهُ، قال: ولقد جاءها يومًا من عند معاوية ثمانون ألفًا، فما أَمسى عندها دَرهم، قالت لها جاريتها: فهلا اشْتَرَيتِ لنا منه لحمًا بدرهم؟ قالت: لو ذكَّرتيني لفعلتُ"[(٥)].

---

(١) ينظر: معاني الأبنية (ص٤١).

(٢) فيض القدير (١٠/٣).

(٣) فيض القدير (٣٩٤/٥).

(٤) إحياء علوم الدين (١٠٧/٤).

(٥) جامع الأصول (٢٧٧١).

الصورة الرابعة: «كَرَاكِبٍ اسْتَظَلَّ تَحْتَ شَجَرَةٍ ثُمَّ رَاحَ وَتَرَكَهَا»:

ومجيء هذه الصورة في سياق بيانه حاله ﷺ - وهو مَن هو زهدًا في الدنيا، وذِكرًا للآخرة، وشوقًا إلى الرفيق الأعلى - هيّأ لأن تكون ذروة الصور الأربع، لأنه لم يكن يَعدُّ نفسه في الدنيا إلا كذلك.. وقد خُيِّر أن يكون مِلكًا نبيًّا، يؤتى مفاتيح خزائن الأرض، وتُسيّر له جبالُ تهامة زُمردًا وياقوتًا وذهبًا وفضةً، فاختار أن يكون عبدًا رسولاً[(١)]، يجوع مرة ويشبع مرة، حتى خرج من الدنيا ولم يشبع مِن خبز الشعير[(٢)]، ولم يجد من الدقل - وهو رديء التمر - ما يملأ بطنه[(٣)]، ولم يكن يوقد في بيته نارٌ ثلاثةَ أهلةٍ في شهرين، إنما هما الأسودان التمر والماء، إلا أن يرسل إليه جيرانُه شيئًا[(٤)]، وما شبع أهل بيته منذ قدم المدينة من طعام ثلاث ليال تباعًا حتى قُبض[(٥)]، ولا أكلوا أكلتين في يوم إلا إحداهما تمر[(٦)]، وتمر[(٦)]، ونام على الحصير حتى أثّر في جنبه، فشق ذلك على صاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فبكيا وقالا: يا رسول الله ما يؤذيك خشونة ما نرى من سريرك وفراشك، وهذا كسرى و قيصر على فرش الحرير والديباج فقال: «لا تَقُولا هَذَا فَإِنَّ فِرَاشَ كِسرَى وَقَيْصَرَ في النَّارِ، وَإِنَّ فِرَاشِي هَذَا عَاقِبَتُهُ إلى الجَنَّةِ»[(٧)]...

رأته أم سلمة رضي الله عنها سَاهِمَ الْوَجْهِ، قَالَتْ: فَحَسِبْتُ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ وَجَعٍ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَاكَ سَاهِمَ الْوَجْهِ أَفَمِنْ وَجَعٍ؟ فَقَالَ: «لا وَلَكِنَّ الدَّنَانِيرَ السَّبْعَةَ الَّتِي أُتِينَا بِهَا أَمْسِ، أَمْسَيْنَا وَلَمْ نُنْفِقْهَا، نَسِيتُهَا فِي خُصْمِ الْفِرَاشِ»[(٨)]...

فمَن كان هكذا كان مُكث الراكب للتزود في حسابه ركونًا وإخلادًا، والغربة إلى بصيرته غفلةً وتفريطًا، فما هو والدنيا إلا كراكب لم ينقطع عن المسير، إنما نزل يستظل بظل شجرة، ثم راح وتركها، تركها في عرض الشجر من حولها، لا شأن له بها، ولايخصه شيء

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٩٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤١٤).

(٣) أخرجه مسلم (٨/٢٢٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢٥٦٧)، ومسلم (٨/٢١٨).

(٥) أخرجه البخاري (٥٤١٦)، ومسلم (٨/٢١٧).

(٦) أخرجه البخاري (٦٤٥٦).

(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٧٠٢).

(٨) أخرجه أحمد (٢٦٦٧٢)، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين.

منها، إنما هي شجرة تفيأ ظلها، ثم تركها وراء ظهره ونسيها، وتابع سيره إلى مقصده، قال الطيبي: "وهو من التشبيه التمثيلي، ووجه الشبه: سرعة الرحيل، وقلة المكث، ومن ثم خص الراكب"(١).

والغربة – صورةً للمؤمن في الدنيا – معنى عميق الجذور في التصور الإيماني، ينسجم مع كافة مفرداته، مِن بدء الخلق إلى فصل القضاء، يقول ابن القيم عن الجنة: "فاقتضت حكمته أن أراها أباهم، وأسكنه إياها، ثم قصَّ على بنيه قصته، فصاروا كأنهم مشاهدون لها حاضرون مع أبيهم، فاستجاب مَن خُلق لها، وخُلقت له، وسارع إليها، فلم يُثْنِه عنها العاجلة، بل يَعُدُّ نفسه كأنه فيها، ثم سباه العدو، فيراها وطنه الأوَّل، وقد أُخرج منه، فهو دائم الحنين إلى وطنه، ولا يقر له قرار حتى يرى نفسه فيه، كما قيل(٢):

نَقِّل فُؤادَكَ حَيثُ شِئتَ مِنَ الهَوى ... ما الحُبُّ إلا لِلحَبيبِ الأَوَّلِ

كَم مَنزِلٍ في الأَرضِ يَأَلَفُهُ الفَتى ... وَحَنينُهُ أَبَدًا لأَوَّلِ مَنْزِلِ"(٣).

"وإذا كانت الروح تَحِنُّ أبدًا إلى وطنها من الأرض مع قيام غيرِه مقامَه في السكنى، وكثيرًا ما يكون غير وطنها أحسن وأطيب منه، وهي دائما تَحِنُّ إليه مع أنه لا ضرر عليها، ولا عذاب في مفارقته إلى مِثله، فكيف بحنينها إلى الوطن الذي في فراقها له عذابُها وآلامها وحسرتُها التي لا تنقضي. فالعبدُ المؤمن في هذه الدار سُبِيَ من الجنة إلى دار التعب والعناء، ثم ضرب عليه الرِّق فيها، فكيف يُلام على حنينه إلى داره التي سُبِيَ منها، وفُرِّق بينه وبين من يحب، وجُمع بينه وبين عدوه، فروحه دائما معلقة بذلك الوطن وبدنه في الدنيا"(٤).

"وكلما صحَّ القلب من مرضه ترحل إلى الآخرة وقرب منها، حتى يصير من أهلها، وكلما مرض القلب واعتلَّ آثر الدنيا واستوطنها حتى يصير من أهلها"(٥).

---

(١) الكاشف (٩/٣٠٧).

(٢) ديوان أبي تمام (٤/٢٥٣).

(٣) مفتاح دار السعادة (١/١٢٢).

(٤) مفتاح دار السعادة (١/٤٦٧).

(٥) إغاثة اللهفان (١/١١٧).

فالغريبُ لا يزداد حُبًّا لدار غُربته، وتَعلقًا بِمَنْزِلِه، إلا ازداد غفلةً عن ذِكر موطنه، وتشاغلاً عن التزود لعودته، وفي الحديث: «**مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ، أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتِهِ، أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَآثِرُوا مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى**»[1].

قال الطِيبي: "أي هما ككفتي ميزان، فإذا رجحت إحدى الكفتين خفّت الأخرى وبالعكس، وذلك أن محبة الدنيا سبب لاشتغاله بها، والانهماك فيها، وذلك الاشتغال عن الآخرة، فيخلو عن الذكر والفكر والطاعة، فيفوت الفوز بدرجاتها وثوابها، وهو عين المضرة، سوى ما يقاسيه من الخوف والحزن والغم والهم والتعب، في دفع الحساد وتجشم المصاعب في حفظ الأموال وكسبها في البلاد"[2].

وصورة الغريب لا تفارقها صورة التزود للرحيل، والاستعداد للانتقال، وكون الغريب على ذكر دائم لموطنه، وإعراض عن كل ما دونه إلا أن يكون سببًا لبلوغه..

والغريب ضعيفٌ مستضعفٌ في بلد غربته، قال ابن بطال: "والغريب مجهول العين في الأغلب، فلا يؤبه لصلاحه فيكرم من أجله ويبجل، فمن لزم هذه الطريقة كان حريًا إن استأذن ألا يؤذن له، وإن شفع ألا يشفع"[3].

وهو كذلك فرد خليٌّ بنفسه، لا تأخذه غمرة الخلطة بغفلتها وآفاتها، والعزلة مفتاح التفكر، قال ابن بطال: "الغريب قليل الانبساط إلى الناس؛ بل هو مستوحش منهم؛ إذ لا يكاد يَمُرُّ بمن يعرفه فيأنس به، ويستكثر بخلطته، فهو ذليل في نفسه خائف، وكذلك عابر السبيل لا ينفذ في سفره إلا بقوته عليه وخفته من الأثقال غير متشبث بما يمنعه من قطع سفره، معه زاد وراحلة يبلغانه إلى بغيته من قصده، وهذا يدل على إيثار الزهد في الدنيا

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٦٩٧) من حديث أبي موسى ﷺ، وقال الأرنؤوط: حسن لغيره، وحسنه الألباني في الصحيحة (٣٢٨٧). وربما حُمل الإضرار على المجاز من اتخاذ زوجة أخرى، والضَرَّة أصلها الفعلَة التي تَضُر، وسمي المرأتان تحت رجلٍ واحدٍ كلُّ واحدةٍ منهما ضَرَّة؛ لاعتقادهم أنها تَضُرُّ بالمرأة الأخرى، والضِّرار التزوجُ بضَرّة، ورجل مضر، أي: ذو زوجين فصاعدا (المفردات ص٥٠٤، وينظر: تهذيب اللغة ٤٥٧/١١، والمخصص ٢٢/٤)، وعليه الأثر المشهور: "الدنيا ضَرَّة الآخرة" ولا يصحُّ مرفوعًا إلى النبي ﷺ، إلاَّ أنه روي من كلام عيسى عليه السلام: "الدنيا والآخرة ضَرَّتان، فإذا أرضيت إحداهما أسخطت الأخرى". ينظر: الجد الحثيث (١٤٧).

(٢) الكاشف (٣٠٢/٩)، وينظر: مرقاة المفاتيح (٣٦٤/٩). ولابن القيم كلامٌ نفيسٌ في ذم حبِّ الدنيا (عُدّة الصابرين ص٣٧٢). وقد جمع ابنُ أبي الدنيا ما روي في "ذم الدنيا" وأفرده في كتاب بهذا الاسم.

(٣) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٨٤/٥).

وأخذ البلغة منها والكفاف، فكما لا يحتاج المسافر إلى أكثر مما يبلغه إلى غاية سفره، فكذلك لا يحتاج المؤمن في الدنيا إلى أكثر مما يبلغه المحل"(١).

والغريب أقرب إلى كثير من الآداب، أبعد عن كثير من الآفات، ما كانت غربته بين عينيه، قال الكرماني: "الغريب لقلة معرفته بالناس قليل الحسد والعداوة والحقد والنفاق والنزاع وسائر الرذائل التي منشؤها الاختلاط بالخلائق، ولقلة إقامته قليل الدار والبستان والمزرعة والأهل والعيال وسائر العلائق التي هي منشأ الاشتغال عن الخالق"(٢).

والغريب في دار الغربة قنوع مستقل، قال الحسن: "المؤمن في الدنيا كالغريب، لا يجزع من ذلها ولا ينافس في عزها، له شأن وللناس شأن"(٣)، وهذا هو سر غناه ورضاه، وفي الحديث: «**مَنْ كَانَتْ الآخِرَةُ هَمَّهُ جَعَلَ اللَّهُ غِنَاهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَمَعَ لَهُ شَمْلَهُ، وَأَتَتْهُ الدُّنْيَا وَهِيَ رَاغِمَةٌ، وَمَنْ كَانَتْ الدُّنْيَا هَمَّهُ جَعَلَ اللَّهُ فَقْرَهُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ، وَفَرَّقَ عَلَيْهِ شَمْلَهُ، وَلَمْ يَأْتِهِ مِنْ الدُّنْيَا إلا مَا قُدِّرَ لَهُ**»(٤).

قال الشريف الرضي: المراد به أن من جعل الدنيا همه، وأعرض عن الآخرة بوجهه، عاقبه الله بأن يزيده فقرَ نَفْسٍ وضَرَعَ خدٍّ، فلا تسدُّ مفاقرَه كثرةُ ما جمع وعدَّدَ، فكأنه يرى الفقر بين عينيه، فهو أبدًا خائف من الوقوع فيه، والانتهاء إليه، وقوله: «بَيْنَ عَيْنَيْهِ» مبالغة في وصفه بتصور الفقر فكأنه قريب منه. اهـ(٥).

ولكن السياق وهو يُثير خواطر الغربة، يصطفي بتمام المقال وملابسات الحال ما يلائم المقام، فلا يرد عليه حال الغريب وقد خلى بين نفسه ونزواتها، لأنه لا يخشى سُبةً تلاحقه، أو نقيصةً تؤثَر عنه، على حد قول القائل: "الغريب ينبسط في القول والفعل، لاطّراحه

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١٠/١٤٨).

(٢) شرح صحيح البخاري للكرماني (٢٢/١٩٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في الزهد (ص٣٣٣).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٤٦٥) وابن ماجه (٤١٠٥) وصححه الألباني في صحيحيهما، قال ابن الأثير: زاد في رواية «فلا يُمسي إلا فقيرا، ولا يُصْبِحُ إلا فقيرا، وما أَقْبَلَ عبد الى الله بِقَلْبِهِ، إلا جعَلَ الله قُلُوبَ المؤمنين تنقاد إليه بالوُدِّ والرحمة، وكان الله بكل خير إليه أسْرَع» جامع الأصول (٨٤٧٢).

(٥) المجازات النبوية (ص٩٢).

المراقبة، وأمنه في هفواته من المعاتبة"[1]، وهو المعنى الذي عَظُم به ابتلاء يوسف عليه السلام بامرأة العزيز فعصمه الله وصرف عنه السوء والفحشاء.

تلك بعض معالم الغُربة، وهي تخطُّ سيرةَ المؤمن في الدنيا، لا تغيب عنه معانيها، في فرحه وترحه، وغناه وفقره، وصحته وسقمه، بل تظل هاجسًا يملأُ خاطره حتى يخرج من الدنيا، راضيًا مرضيًا، فيستريح من العناء على أعتاب الآخرة: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مُرَّ عَلَيْهِ بِجِنَازَةٍ فَقَالَ: «مُسْتَرِيحٌ وَمُسْتَرَاحٌ مِنْهُ» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمُسْتَرِيحُ وَالْمُسْتَرَاحُ مِنْهُ؟ قَالَ: **«الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا وَأَذَاهَا إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ، وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلَادُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ»**[2].

قال محمد بن حسنويه: حضرت أبا عبد الله أحمد بن حنبل وجاءه رجل من أهل خراسان فقال: يا أبا عبد الله، قصدتك من خراسان أسألك عن مسألة. قال له: سل. قال: متى يجد العبد طعم الراحة؟ قال: عند أول قدمٍ يَضعها في الجنة[3].

---

(١) أدب الغرباء (ص٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥١٢) ومسلم (٣/٥٤).

(٣) طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢/٢٩٠).

المطلب الثالث: تحفة المؤمن.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «تُحْفَةُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ»[(١)].

قال الشريف الرضيّ: " وهذه استعارة، وأصل التُّحَفِ: طُرَفُ الفواكه التي يتهاداها الناس بينهم، فكأنه عليه الصلاة والسلام جعل الموت الوارد على المؤمن كالتحفة المهداة إليه، لأنه يُسَرُّ بتعجيل مماته، كما يُسَرُّ الكافرُ بتنفيس حياته، لأن المؤمن يخرج من عقال إلى مجال، والكافر يخرج من مجال إلى عقال"[(٢)].

وقال الغزالي: "وإنما قال هذا لأن الدنيا سجن المؤمن، إذ لا يزال فيها في عناء من مقاساة نفسه، ورياضة شهواته، ومدافعه شيطانه، فالموت إطلاق له من هذا العذاب، والإطلاق تحفة في حقه"[(٣)].

والموت فاتحة الآخرة، والآخرة منتهى سعي المؤمن، ومناط أجره، ومستوفى جزائه، فكل مادونها مِن عاجل الإحسان كأنه بالنسبة إليها لا شيء، وهذا ما يوحي به تعريف الطرفين، والإخبار بالذات عن الصفة...

ورغم أن الآخرة للمؤمن كذلك، إلاَّ أن الله لم يجعل الدنيا على صفيِّه شقاءً ونكدًا، ولم يُخلِّصها له بلاءً وامتحانًا، بل أحلَّ له طيباتها، وآتاه من خيرها، ونثر له من دلائل ما أعدَّ في العقبى حاديًا إليها.. فزينةُ اللهِ وطيباتُ الرزقِ ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾[(٤)].. ومن لُطف الله بأصفيائه ما ينالهم مِن عاجل البُشرى، وسابق الكرامة في

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٩٨١) وصححه، والبيهقي في شعب الإيمان (٩٤١٨)، وضعفه الذهبي في تلخيص المستدرك، والبوصيري في إتحاف الخيرة (١٢٩/٢) وقال: "لكن له شاهد من حديث أبي جحيفة وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما"، وضعفه والألباني في ضعيف الجامع (٢٤٠٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٢٠/٢): "رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات". ولم أقف عليه عند الطبراني مرفوعًا، ولا وجدتُ مَن عزاه إليه غيره، غيرَ أنه أخرج نحوه في الكبير (٨٧٧٤) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفًا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٠٩/١٠): "رواه الطبراني بإسنادين وأحدهما جيد"، قال البوصيري في إتحاف الخيرة (١٥٦/٧): "ومدار الطريقين على يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف".

(٢) المجازات النبوية (ص٢١٨).

(٣) إحياء علوم الدين (٤٥٠/٤).

(٤) سورة الأعراف: ٣٢.

الدنيا: عَنْ أَبِي ذَرٍّ ﷺ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يَعْمَلُ الْعَمَلَ مِنَ الْخَيْرِ وَيَحْمَدُهُ النَّاسُ عَلَيْهِ؟ قَالَ: «**تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ**»[١].

وعَنْ أبي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ ﷺ يَقُولُ: «لَمْ يَبْقَ مِنْ النُّبُوَّةِ إِلاَّ الْمُبَشِّرَاتُ» قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ؟ قَالَ: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ»[٢]، ورُوِيَ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ﷺ قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ سُبْحَانه وتَعَالَى: ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[٣] قَالَ: «**هِيَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُؤْمِنُ، أَوْ تُرَى لَهُ**»[٤].

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَقَالَ: إِنِّي أُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبَّهُ - قَالَ - فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ، ثُمَّ يُنَادِي فِي السَّمَاءِ فَيَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبُّوهُ. فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ - قَالَ - ثُمَّ **يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الأَرْضِ**. وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا دَعَا جِبْرِيلَ فَيَقُولُ إِنِّي أُبْغِضُ فُلاَنًا فَأَبْغِضْهُ - قَالَ - فَيُبْغِضُهُ جِبْرِيلُ ثُمَّ يُنَادِي فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ فُلاَنًا فَأَبْغِضُوهُ - قَالَ - فَيُبْغِضُونَهُ ثُمَّ تُوضَعُ لَهُ الْبَغْضَاءُ فِي الأَرْضِ»[٥].

وليس في عاجل كرامة المؤمن أعظم نفعًا، ولا آكد حصولاً - لأن ما سواه قد يُدخرُ لحكمة - مِن طمأنينة القلب، وثَلَج الصدر، وهي المنَّة التي امتنَّ الله بها على أحب الخلق إليه ﷺ: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾[٦]، قال ابن القيم: "الغموم والهموم والأحزان والضيق عقوبات عاجلة، ونار دنيوية، وجهنم حاضرة[٧].

والإقبال على الله تعالى، والإنابة إليه، والرضى به وعنه، وامتلاء القلب من محبته، واللهج بذكره، والفرح والسرور بمعرفته؛ ثواب عاجل، وجنة، وعيش لا نسبة لعيش الملوك إليه البتة. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: "إنَّ في الدنيا جنة من لم

---

(١) أخرجه مسلم (٤٤/٨).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٩٠).

(٣) سورة يونس: ٦٤.

(٤) أخرجه البغوي في شرح السنة (٢٠٣/١٢).

(٥) أخرجه البخاري (٣٢٠٩) ومسلم (٤٠/٨).

(٦) سورة الشرح: ١.

(٧) ينظر: ص (   ).

يدخلها لا يدخل جنة الآخرة". وقال لي مرة: "ما يصنع أعدائي بي؟ أنا جنتي وبستاني في صدري، إن رُحت فهي معي لا تفارقني، إن حبسي خلوة، وقتلي شهادة، وإخراجي من بلدي سياحة"... وعلم الله ما رأيتُ أحدًا أطيب عيشًا منه قط، مع ما كان فيه من ضيق العيش، وخلاف الرفاهية والنعيم، بل ضدِّها، ومع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف، وهو مع ذلك من أطيب الناس عيشًا، وأشرحهم صدرًا، وأقواهم قلبًا، وأسرهم نفسًا، تلوح نضرة النعيم على وجهه. وكنا إذا اشتد بنا الخوف، وساءت منا الظنون، وضاقت بنا الأرض؛ أتيناه، فما هو إلا أنْ نراه ونسمع كلامه، فيذهب ذلك كله، وينقلب انشراحًا وقوةً ويقينًا وطمأنينةً. فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه، وفتح لهم أبوابها في دار العمل، فآتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها والمسابقة إليها ..."[1].

وأصل ما يَحفُّ المؤمن من ألطاف العناية الربانية في الدنيا والآخرة: رحمةُ الله بالمؤمن، وهي رحمةٌ أخصُّ مِن الرحمة التي ﴿وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾[2]، وقد تجلت صورها في سياقات متعددة من بيانه ﷺ:

فعن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه قَالَ: **قَدِمَ عَلَى النبي ﷺ سَبْيٌ، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنْ السَّبْيِ قَدْ تَحَلَّبَ ثَدْياهَا تَسْعَى[3]، إِذَا وَجَدَتْ صَبِيًّا فِي السَّبْيِ أَخَذَتْهُ فَأَلْصَقَتْهُ بِبَطْنِهَا وَأَرْضَعَتْهُ، فقال لنا**

---

(١) الوابل الصيب (ص١٠٨).

(٢) سورة الأعراف: ١٥٦.

(٣) قوله: «تَحَلَّبَ»: قال التوربشتي في الميسر (٢/٥٥٠) "أي: سال". وفي ضبط الجملة أوجه، قال ابن حجر في فتح الباري (١٠/٣٦٠):"«تَحْلُبُ ثَدْيَهَا تَسْقِي»: كذا للمستملي والسرخسي، بسكون المهملة من تحلب وضم اللام، وثديَها بالنصب، وتسقي بفتح المثناة وبقاف مكسورة. وللباقين: «قَد تَحَلَّبَ» بفتح الحاء وتشديد اللام أي تهيأ لأن يحلب، وثديها بالرفع في رواية الكشميهني بالإفراد، وللباقين ثدياها بالتثنية، وللكشميهني: «بِسَقْيٍ» بكسر الموحدة وفتح المهملة وسكون القاف وتنوين التحتانية، وللباقين «تَسْعَى» بفتح العين المهملة من السعي وهو المشي بسرعة". وعند مسلم «تَبْتَغي»: قال القاضي عياض في إكمال المعلم (٨/٢٥٤): "كذا في جميع نسخ مسلم، وهو وهم، وفي كتاب البخاري: «تَسْعَى» مكان «تَبْتَغي» وهو وجه الكلام وصوابه". قال النووي في شرح صحيح مسلم (١٨/٧٠): "قلت: كلاهما صواب لا وهم فيه، فهي ساعية، وطالبة مبتغية لابنها". واختيار القاضي ضبطه القاري في المرقاة (٥/١٥٧) ومحقق الإكمال بالقاف: «تَسْقِي»، على أنَّه رواية البخاري. قال التوربشتي: "وليس بشيء". قال الطيبي في الكاشف (٥/١٢٧): "إن كان ردًّا للرواية، فلا كلام فيه، وإن كان الردُّ من حيث الدراية،

لنا النبيُّ ﷺ: «أَتَرَوْنَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلَدَهَا فِي النَّارِ؟». قُلْنَا: لاَ وَاللَّهِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لاَ تَطْرَحَهُ. فَقَالَ: «لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بِوَلَدِهَا»[1].

وعَنْ عامر الرَّام ؓ قال: بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رسول الله ﷺ إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ عَلَيْهِ كِسَاءٌ وَفِي يَدِهِ شَيْءٌ قَدِ الْتفَّ عَلَيْهِ، فَقَالَ: **يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي لَمَّا رَأَيْتُكَ أَقْبَلْتُ إِلَيْكَ، فَمَرَرْتُ بِغَيْضَةِ شَجَرٍ فَسَمِعْتُ فِيهَا أَصْوَاتَ فِرَاخِ طَائِرٍ، فَأَخَذْتُهُنَّ فَوَضَعْتُهُنَّ فِي كِسَائِي، فَجَاءَتْ أُمُّهُنَّ فَاسْتَدَارَتْ عَلَى رَأْسِي، فَكَشَفْتُ لَهَا عَنْهُنَّ، فَوَقَعَتْ عَلَيْهِنَّ مَعَهُنَّ، فَلَفَفْتُهُنَّ بِكِسَائِي، فَهُنَّ أُولاَءِ مَعِي. قَالَ: «ضَعْهُنَّ عَنْكَ». فَوَضَعْتُهُنَّ، وَأَبَتْ أُمُّهُنَّ إِلاَّ لُزُومَهُنَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ: «أَتَعْجَبُونَ لِرُحْمِ أُمِّ الأَفْرَاخِ فِرَاخَهَا». قَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: «فَوَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ أُمِّ الأَفْرَاخِ بِفِرَاخِهَا. ارْجِعْ بِهِنَّ حَتَّى تَضَعَهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَذْتَهُنَّ، وَأُمُّهُنَّ مَعَهُنَّ». فَرَجَعَ بِهِنَّ**[2].

إنهما مشهدان نابضان بالحياة، مفعمان بالمعنى الذي رُبط بهما، كلاهما يُجسِّد رحمة الأم – ولم يخلق الله أرحمَ مِن أمٍّ – بولدها، يحكي **المشهد الأول:** لحظة غامرة بالحنان، فياضة بالعطف، لحظة حنين المرضع لرضيعها، وقد تَحلَّب ثدياها، وغلبَ شوقُها كلَّ قواها، فانطلقت هائمةً بين الولدان، تبحث عن وليدها، كلما وجدت صبيًّا أخذته وضمته وأرضعته، وكأنَّ الرحمة التي تملأ قلبها خرجت عن حُكم إرادتها، وجرت بين يديها كالنهمر يغمر كل شيء في طريقه، والمرضعة أشد تعلُّقًا بالولد، حتى إنَّ الله تعالى جعل ذهولها عن رضيعها الغاية في تصوير الذهول لهولِ يومٍ تشيبُ لهوله الولدان: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[3].

فغير مستقيم؛ لأن «تَسْقِي» إذا جُعل حالاً مقدرةً من ضمير المرأة بمعنى: قد تحلب ثديها مقدرة السقي، ففاجأت صبيًّا من الصبيان، فأي بُعد فيه؟". ولم يتبين لي تقدير الطيبي، إلا أنني ألتمس من التوجيه مراده، وهو وإن استقام فليس بمنْزلة دلالة: «تَسْعَى» على حال المرأة، فلعله أقوى وجوه ضبطه، والله أعلم.

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٩) ومسلم (٩٧/٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٨٣)، وضعفه الألباني، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٧٣٠) مرسلاً، بلفظ: **«عَجَبًا لِهَذَا الطَّائِرِ، جَاءَ فَأَلْقَى نَفْسَهُ فِي أَيْدِيكُمْ رَحْمَةً لِوَلَدِهِ، فَوَاللهِ لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ مِنْ هَذَا الطَّائِرِ بِفَرْخِهِ»** ورجاله ثقات.

(٣) سورة الحج: ٢.

قال الطيبي – في تقييد الصحابة ﷺ جوابهم بالحال: "لاَ وَاللَّهِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لاَ تَطْرَحَهُ" –: "أنَّ هذه المرأة ما استطاعت أن تحفظ الولد، ولا اضطرت إلى طرحه في النار بذلت جهدها. والله تعالى منَزَّهٌ عن الاضطرار، فلا يطرح عبده في النار البتة"[1]، والتحقيق أنَّ الله منَزهٌ عن الاضطرار، إلا أنَّ العبد ليس منَزَّهًا عن الإصرار، وفي الحديث: «كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ أَبَى» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَمَنْ يَأْبَى؟ قَالَ: «مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى»[2].

ولهذا وجه الشُّرَّاح[3] لفظ العباد في الحديث على التخصيص بنظائره إمَّا **لفظًا** كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا ﴾[4]، قال التوربشتي: "وأكثر ما ورد لفظ العباد في الكتاب العزيز بمعنى الخصوص"[5].

أو **معنىً** كما في حديث أنسٍ ﷺ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ وَصَبِيٌّ فِي الطَّرِيقِ، فَلَمَّا رَأَتْ أُمُّهُ الْقَوْمَ خَشِيَتْ عَلَى وَلَدِهَا أَنْ يُوطَأَ، فَأَقْبَلَتْ تَسْعَى وَتَقُولُ: ابْنِي، ابْنِي. وَسَعَتْ فَأَخَذَتْهُ، فَقَالَ الْقَوْمُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُلْقِيَ ابْنَهَا فِي النَّارِ. فقَالَ ﷺ: «لا، وَلا يُلْقِي اللَّهِ حَبِيبَهُ فِي النَّارِ»[6]. قال ابن حجر: "فالتعبير بحبيبه يخرج الكافر"[7].

قال ابن أبي جمرة: "لفظ العباد يقتضي العموم، وقرينة الحال وهو ذكر طرحها ولدها في النار إشارةٌ إلى تخصيص المؤمنين، وتطييب قلوب السامعين منهم أنَّ مولاهم الذي منَّ

---

(١) الكاشف (٥/١٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٨٠) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا. وتقدم في معناه حديث أبي سعيد ﷺ مرفوعًا: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ! لَتَدْخُلُنَّ الْجَنَّةَ كُلُّكُمْ، إِلاَّ مَنْ أَبَى وَشَرَدَ عَلَى اللهِ كَشِرَادِ الْبَعِيرِ»... ينظر: ص (　　) من هذا البحث.

(٣) وجوز بعضهم حمله على الإطلاق. كابن أبي جمرة في بهجة النفوس (٤/١٥١) والقاري في مرقاة المفاتيح (٥/١٥٧). قال ابن أبي جمرة: "واحتمل وجهًا آخر، وهو أن يكون معنى المثال: الإخبار بأنَّ رحمة الله تعالى لا يشبهها شيء لمن سبقت له فيها نسبة مِن أي العباد كان حيوانًا أو غير حيوان"، ومرد هذا الوجه – عند التحقيق – إلى التخصيص في سابقه.

(٤) سورة الإسراء: ٦٥.

(٥) الميسر في شرح مصابيح السنة (٢/٥٥٠).

(٦) أخرجه أحمد (١٢٠١٨)، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح على شرط الشيخين".

(٧) فتح الباري (١٠/٣٦١).

عليهم بالإيمان لا يعذبهم بناره، وقد جاء هذا المعنى صريحًا في الكتاب والسنة، أما الكتاب فقوله جلَّ جلاله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[1] ..."[2].

قال التوربشتي: "وإنما يُذهب فيه إلى الخصوص لما قد عرفنا مِن أصل الدين أنَّ مِن أهل الإيمان مَن يُعذَّب بذنوبه في النار"[3].

أمَّا **المشهد الثاني**: فغايةٌ في العجب، أعظمُ مِن أن تحيط به أو تستوعب ما يثيره من المشاعر أيُّ عبارة، ولئن كان مشهد المرضع وقد تحلب ثدياها وهي تبحث عن رضيعها قريبًا من الإلف، فإن هذا الطائر الذي من شأنه النفور والفزع، حين يلقي بنفسه إلى حيث يحاذر رحمةً بفراخه، يأسر النفوس بما لا عهدَ لها به، ويأخذ بمجامع القلوب دهشةً وعجبًا، وهنا تتهيأ النفوس لتبحر في ظلال الرحمة، فإذا الرحمة العظمى تتلقفها، لتفيض عليها أُنسًا وطمأنينة وسكينة.

قال الطيبي: "الغيضة: هي الشجر الملتف، وإضافتها إلى الشجر إما لمزيد البيان، أو يراد بالشجر المَرعَى... و "الفرخ": ولد الطير، وجمع القلة: أفراخ، والكثرة: فراخ، وجمع بينهما في الحديث إما اتساعًا واستعمالاً لكلٍّ مِن الجمعين مكان الآخر... وإمَّا إشعارًا بأنَّ تلك القلة كانت خارجةً عن العادة، وبالغةً إلى حدِّ الكثرة، ويشهد له الضمائر المتعاقبة في: "أَخَذْتُهُنَّ فَوَضَعْتُهُنَّ فِي كِسَائِي، فَجَاءَتْ أُمُّهُنَّ" ..."[4].

قال الفرَّاء: العرب تقول لِما بين الثلاثة إلى العشرة: هن وهؤلاء، فإذا جزت العشرة قالوا: هي، وهذه؛ إرادةَ أن تعرف سمة القليل من الكثير. ويجوز في كل واحد ما جاز في صاحبه. اهـ[5].

---

(١) سورة الأعراف: ١٥٦ – ١٥٧.

(٢) بهجة النفوس (٤/١٥١).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (٢/٥٥٠).

(٤) الكاشف (٥/١٣٢).

(٥) ينظر: معاني القرآن للفراء (١/٤٣٥).

ومما يشهد لكلامه - والله أعلم - تمييز العدد لهذه الجموع، فإنه يكون جمعاً فيما دون العشرة، ومفرداً فيما بعدها.

فاطراد الإضمار بالنون يؤكد أن الذي كان مع الطير أفراخ قليلة، إلاَّ أن العدول في تعدي الرحمة في الموضعين إلى الفراخ - على الكثرة - مخالفًا لما اقترن به إظهارًا وإضمارًا لا يكون إلاَّ لنكتة، ولم تتبيَّن لي النكتة التي أشار إليها، ولعل مما يسوغ فيه أن يقال: إنه حيث عرَّف الطير أضافه إلى الأفراخ لأنها كانت قلة، وحيث عدى رحمة الطير لفراخه أطلق اللفظ من صفته، لاطراد معناه، وأنه لا يختص بتلك الأفراخ دون غيرها، والله أعلم.

ورواة الحديثين، لم يختزلوا معناه في السياق اللفظي، بل نشروا من تفاصيل المشهد ما يُحبِّر معالمه، ولو أنهم طووا المشهد أو تفاصيله لأطفؤوا ذلك الوهج الحي الذي استنطق البيان، واستفتح قلوب المخاطبين.

وَلِرَحمةِ الله التي اختص بها عباده المؤمنين تجليات كثيرة في الدنيا، ومقامات أكثر في الآخرة ﴿وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾[1]، ولنبدأ بسياقات حفاوة الله بالمؤمن في الدنيا، وإحسانه الذي يغمر المؤمن ويبتدره ما تقرب وطرق أبواب الإحسان، والله تعالى يقول: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾[2]:

عن أبي موسى ﵁ قال: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا**»[3]. وعن عُقْبَةَ بْنَ عَامِرٍ ﵁ أنَّ النَّبيِّ ﷺ قَالَ: «**لَيْسَ مِنْ عَمَلِ يَوْمٍ إلا وَهُوَ يُخْتَمُ عَلَيْهِ، فَإِذَا مَرِضَ الْمُؤْمِنُ، قَالَتْ الْمَلائِكَةُ: يَا رَبَّنَا عَبْدُكَ فُلانٌ قَدْ حَبَسْتَهُ. فَيَقُولُ الرَّبُّ ﷻ: اخْتِمُوا لَهُ عَلَى مِثْلِ عَمَلِهِ حَتَّى يَبْرَأَ أَوْ يَمُوتَ**»[4].

هذه إحدى خصائص التجارة مع الله، وخصائصها كثيرة: المضاعفة التي لا حدَّ لها، الخيار الذي يظل متاحًا إلى أن أمد التجارة كلِّها بالغرغرة أو انقضاء فسحة الدنيا، تبديل الخسائر مكاسب بلحظة صدق وندم وإقبال... وهنا استمرار كسب التجارة حتى مع انقطاع

---

(١) سورة الإسراء: ٢١.

(٢) سورة الرحمن: ٦٠.

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٣١٦) وصححه الأرنؤوط.

العمل، ما دام انقطاعه عَرَضًا له فيه عُذر، بل إن بعض أوجه المرابحة لا ينقطع ريعها حتى بعد انقطاعها: «إِذَا مَاتَ الإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلاَّ مِنْ ثَلاَثَةٍ إِلاَّ مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»[1].

ولئن كان كل عمل المؤمن ينقطع عنه بالموت إلا هذه الثلاثة، فإن حياة المؤمن لا تزيده إلا خيرًا: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: **«لاَ يَتَمَنَّى أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ، وَلاَ يَدْعُ بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ، إِنَّهُ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ، وَإِنَّهُ لاَ يَزِيدُ الْمُؤْمِنَ عُمْرُهُ إِلاَّ خَيْرًا»**[2].

فكل لحظة في حياة المؤمن فرصةٌ ليستكثر من الطاعات، ويتخفف من التبعات، ويترقى في الدرجات[3]: عَنْ طَلْحَةَ ﷺ أَنَّ رَجُلَيْنِ قَدِمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ إِسْلامُهُمَا جَمِيعًا، وَكَانَ أَحَدُهُمَا أَشَدَّ اجْتِهَادًا مِنْ صَاحِبِهِ، فَغَزَا الْمُجْتَهِدُ مِنْهُمَا فَاسْتُشْهِدَ، ثُمَّ مَكَثَ الآخَرُ بَعْدَهُ سَنَةً، ثُمَّ تُوُفِّيَ. قَالَ طَلْحَةُ: فَرَأَيْتُ فِيمَا يَرَى النَّائِمُ كَأَنِّي عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ، إِذَا أَنَا بِهِمَا وَقَدْ خَرَجَ خَارِجٌ مِنْ الْجَنَّةِ، فَأَذِنَ لِلَّذِي تُوُفِّيَ الآخِرَ مِنْهُمَا، ثُمَّ خَرَجَ فَأَذِنَ لِلَّذِي اسْتُشْهِدَ، ثُمَّ رَجَعَا إِلَيَّ فَقَالا لِي: ارْجِعْ، فَإِنَّهُ لَمْ يَأْنِ لَكَ بَعْدُ. فَأَصْبَحَ طَلْحَةُ يُحَدِّثُ بِهِ النَّاسَ، فَعَجِبُوا لِذَلِكَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «مِنْ أَيِّ ذَلِكَ تَعْجَبُونَ؟» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا كَانَ أَشَدَّ اجْتِهَادًا، ثُمَّ اسْتُشْهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَدَخَلَ هَذَا الْجَنَّةَ قَبْلَهُ!! فَقَالَ: «أَلَيْسَ قَدْ مَكَثَ هَذَا بَعْدَهُ سَنَةً؟» قَالُوا: بَلَى. «وَأَدْرَكَ رَمَضَانَ فَصَامَهُ؟» قَالُوا:

---

(١) أخرجه مسلم (٥/٧٣) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٢) أخرجه أحمد (٨٦٠٧) والبخاري (٧٢٣٥) ومسلم (٨/٦٥) واللفظ له، ولفظ أحمد: «وَلا يَدْعُو بِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُ إِلا أَنْ يَكُونَ قَدْ وَثِقَ بِعَمَلِهِ» بالرفع عطفًا على النفي في أول الحديث، وزيادة الاستثناء، والزيادةُ ضعفها الأرنؤوط. وبالرفع ضُبط في صحيح ابن حبان (٣٠١٥) وسنن البيهقي الكبرى (٦٨٠٣). قال القاري في مرقاة المفاتيح (٤/٣) "قال ابن الملك: في أكثر النسخ بحذف الواو على أنه نهي، قال الزين: وجه صحة عطفه على النفي من حيث أنه بمعنى النهي، وقال ابن حجر: فيه إيماءٌ إلى أن الأول نهي على بابه، ويكون قد جمع بين لغتي حذف حرف العلة وإثباته"، وفي قوله: «لا يَتَمَنى» قال ابن حجر (١٣/١٨٩): "كذا للأكثر بلفظ النفي، والمراد به النهي، أو هو للنهي وأشبعت الفتحة. ووقع في رواية الكشميهني: «لا يَتَمَنَّيَنَّ» بزيادة نون التأكيد".

(٣) أخرج البيهقي في شعب الإيمان (٥٠٩) عن معاذ ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لَيْسَ يَتَحَسَّرُ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلاَّ عَلَى سَاعَةٍ مَرَّتْ بِهِمْ لَمْ يَذْكُرُوا اللهَ فِيهَا». والحديث ضعفه الألباني في الضعيفة (٤٩٨٦).

بَلَى. «وَصَلَّى كَذَا وَكَذَا سَجْدَةً فِي السَّنَةِ» قَالُوا: بَلَى. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فَلَمَا بَيْنَهُمَا أَبْعَدُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»(١).

ومن بركات امتداد عمر المؤمن ما رواه عَبْد اللهِ بْن عَمْرٍو رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **«الشَّيْبُ نُورُ الْمُؤْمِنِ، لا يَشِيبُ رَجُلٌ شَيْبَةً فِي الإِسْلامِ إِلاَّ كَانَتْ لَهُ بِكُلِّ شَيْبَةٍ حَسَنَةٌ، وَرُفِعَ بِهَا دَرَجَةً»**(٢).

قال الطيبي: أي: وقاره، "وذلك لأنَّ الوقار يمنع الشخص عن الغرور والطرب والنشاط، ويميل به إلى الطاعة والتوبة، وتنكسر نفسه عن الشهوات، فيصير ذلك نورًا يسعى بين يديه في ظلمات الحشر إلى أن يدخله الجنة. والإضافة في قوله: «نُورُ الْمُسْلِمِ» لمزيد الاختصاص به"(٣).

فالمعنى محمول على مآله يومَ القيامة، وهذا صريحٌ فيما رواه عَمْرو بْن عَبَسَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ شَابَ شَيْبَةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَانَتْ لَهُ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»(٤). وإطلاق النور على الشيب الذي هو "سبب النور يوم القيامة"(٥) من إطلاق المسبب على السبب، فهو مجاز علاقته المسببية. وذهب المناوي إلى أنَّ "الشيب نفسه يصير نورًا يهتدي به صاحبه، ويسعى بين يديه في ظلمات الحشر إلى أن يدخله الجنة "(٦). فيحمل على المجاز من وجه آخر، لأن الإطلاق جرى قبل الصيرورة إلى الحال المخبر عنها، فيكون مجازًا باعتبار ما يكون.

وقيل إنَّ الصورة في الحديث قائمة على التشبيه(٧)، فيكون المعنى أنَّ بياضه كالنور، وبين الشيب والنور تناسب كالذي بين الظلام والسواد، لا من جهة الْحِسِّ فحسب، بل بما

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٠٣)، وابن ماجه (٣٩٢٥)، وابن حبان (٢٩٨٢) وصححه الألباني، وحسنه الأرنؤوط.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٩٧٠)، وحسنه الألباني في الصحيحة (١٢٤٣). وأخرجه بنحوه، مقرونًا بالنهي عن نتف الشيب: أبو داود (٤١٩٩)، والترمذي (٢٨٢١) وحسنه، وابن ماجه (٣٧٢١) وصححه الألباني.

(٣) الكاشف (٢٩٥/٨). ورواية المشكاة (٤٤٥٨): «نُورُ الْمُسْلِمِ» بدل: «الْمُؤْمِنِ».

(٤) أخرجه الترمذي (١٦٣٥) والنسائي (٣١٤٢)، وصححه الألباني.

(٥) شروح ابن ماجه (١٣٥٦/٢).

(٦) فيض القدير (١٥٦/٦).

(٧) ينظر: التصوير الفني في الحديث النبوي (ص٢٧٩).

تضمن كل منهما من الإشارة إلى معنى خفي في نظيره، فالشيب هيبة وجلال، ومعه الرشد والصلاح، وهو نور للصحيفة... والسياق يستوعب ذلك كلَّه بين الدلالة والإشارة.

ومما أكرم الله به مؤمني هذه الأمة المرحومة، ما اختصها وفضَّلها به على أسلافها، فهي أمة الآخرين السابقين: قال ﷺ: «**نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ أَنَّهُمْ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا**»[1]. ويتفرع على هذا خصائص حباها الله هذه الأمة ليرفع الله بها قدرها، ويُقر عين نبيها ﷺ، ويعوضها عن تأخر زمانها، وقِصَر أعمارها، وهي فضائل لا تنالها تَمنيًّا ولا تَحليًّا، بل بما تُحقق لله من العبودية والتسليم والطاعة: ﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴾[2]، ومِن هذه الخصائص: شفاعة النبي ﷺ لأمته، وليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، والجمعة، وفضائل أجور الأعمال وتضعيفها[3]... ويجمع ذلك كله صورة سيقت مثلاً لتفضيل أمة محمد ﷺ على أهل الكتاب قبلها، وما في ذلك من الفضل الذي لا ينقض عدلاً:

عَنْ أَبِي مُوسَى ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**مَثَلُ الْمُسْلِمِينَ وَالْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَأْجَرَ قَوْمًا، يَعْمَلُونَ لَهُ عَمَلاً يَوْمًا إِلَى اللَّيْلِ عَلَى أَجْرٍ مَعْلُومٍ، فَعَمِلُوا لَهُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ، فَقَالُوا: لا حَاجَةَ لَنَا إِلَى أَجْرِكَ الَّذِي شَرَطْتَ لَنَا، وَمَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ. فَقَالَ لَهُمْ: لا تَفْعَلُوا أَكْمِلُوا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمْ وَخُذُوا أَجْرَكُمْ كَامِلاً. فَأَبَوْا وَتَرَكُوا، وَاسْتَأْجَرَ أَجِيرَيْنِ بَعْدَهُمْ، فَقَالَ لَهُمَا: أَكْمِلا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمَا هَذَا وَلَكُمَا الَّذِي شَرَطْتُ لَهُمْ مِنْ الأَجْرِ. فَعَمِلُوا حَتَّى إِذَا كَانَ حِينُ صَلاةِ الْعَصْرِ قَالا: لَكَ مَا عَمِلْنَا بَاطِلٌ، وَلَكَ الأَجْرُ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا فِيهِ. فَقَالَ لَهُمَا أَكْمِلا بَقِيَّةَ عَمَلِكُمَا، مَا بَقِيَ مِنْ النَّهَارِ شَيْءٌ يَسِيرٌ. فَأَبَيَا، وَاسْتَأْجَرَ قَوْمًا أَنْ يَعْمَلُوا لَهُ بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ، فَعَمِلُوا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمْ حَتَّى غَابَتْ الشَّمْسُ، وَاسْتَكْمَلُوا أَجْرَ الْفَرِيقَيْنِ كِلَيْهِمَا، فَذَلِكَ مَثَلُهُمْ وَمَثَلُ مَا قَبِلُوا مِنْ هَذَا النُّورِ**»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٦).

(٢) سورة النساء: ١٢٣.

(٣) أفرد أهل العلم كتبًا في خصائص الرسول ﷺ وأمته، منها: بداية السول في تفضيل الرسول ﷺ للعز بن عبد السلام، وغاية السول في خصائص الرسول ﷺ لابن الملقن... (ينظر: معجم الموضوعات المطروقة ٤٧٧/١).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٧١).

وعَنْ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا بَقَاؤُكُمْ فِيمَنْ سَلَفَ مِنْ الْأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ: أُوتِيَ أَهْلُ التَّوْرَاةِ التَّوْرَاةَ فَعَمِلُوا بِهَا حَتَّى انْتَصَفَ النَّهَارُ، ثُمَّ عَجَزُوا فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيَ أَهْلُ الإِنْجِيلِ الإِنْجِيلَ، فَعَمِلُوا بِهِ حَتَّى صُلِّيَتْ الْعَصْرُ، ثُمَّ عَجَزُوا فَأُعْطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا، ثُمَّ أُوتِيتُمْ الْقُرْآنَ فَعَمِلْتُمْ بِهِ حَتَّى غَرَبَتْ الشَّمْسُ، فَأُعْطِيتُمْ قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، فَقَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ: هَؤُلاءِ أَقَلُّ مِنَّا عَمَلاً، وَأَكْثَرُ أَجْرًا. قَالَ اللَّهُ: هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا؟ قَالُوا: لا. قَالَ: فَهُوَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ»[(١)].

والصورة في هذا الحديث مما اشتبه معناه، حتى جازف قوم فحددوا بها عُمُر أمة الإسلام تحديدًا دقيقًا[(٢)]، إلاَّ أنَّ إحكام دلالتها ومناطها من خلال سياقها ونظائرها يَردُّ ما اشتبه إلى ما أُحكم: **أما دلالتها**، فالتشبيه مبنيٌ على الاتساع والتقريب، ولا تنال دلالته المعنى مطابقةً، وبهذا نبَّه بعضُ الشُّرَّاح على ما قد يُتوهم مِن تحديد عمر الأمة بهذا الحديث، قال ابن رجب: "وأخذ بقاء ما بقي من الدنيا على التحديد من هذه النصوص لا يصح؛ فإن الله استأثر بعلم الساعة، و لم يطلع عليه أحداً من خلقه، وهو من مفاتح الغيب الخمس التي لا يعلمها إلا الله؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنْ السَّائِلِ»[(٣)]. وإنما خرج هذا من النبي ﷺ على وجه التقريب للساعة من غير تحديد لوقتها"[(٤)]. وقال – معلِّقًا على الاستدلال بالحديث في تحديد مواقيت الصلاة –: "وهذا الحديثُ إنما ساقه النبي ﷺ مساق ضرب الأمثال، والأمثال مظنة التوسع"[(٥)].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٣٣).

(٢) أُولِع بهذه المسألة، وتخبط فيها الكاتب: أمين محمد جمال الدين، من خلال سلسلة من المؤلفات: "عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام" طُبع في المكتبة التوفيقية أربع طبعات في عام ١٤١٧هـ!!، ثم "ردّ السهام عن كتاب عمر أمة الإسلام" طُبع في التوفيقية أيضًا بدون تاريخ، ثم "هرمجدون.. آخر بيان يا أمة الإسلام" نشره عام ١٤٢٢هـ. وكتبه جميعًا خليطٌ مِن الأحاديث الواهية والمكذوبة والإسرائيليات، وشواذ الأقوال، يحمل هذا الخليط جملةً مما صحَّ من الآثار، فينَزِّلها على الأوهام، ويُفسرها بالظنون، ويقطع بما ينتهي إليه من غرائب وشواذ!! وعمر أمة الإسلام (مِن البعثة إلى الريح اللينة التي تقبض أرواح المؤمنين) – على ما انتهى إليه – ١٤٠٠ سنة تزيد قليلاً. [ينظر: عمر أمة الإسلام (ص٤٩) و ردّ السهام (ص١٨)].

(٣) أخرجه البخاري (٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) فتح الباري لابن رجب (٣٣٨/٤). وينظر: الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام (ص٣٦ – ٧٨).

(٥) فتح الباري لابن رجب (٣٤١/٤).

وقال ابن حجر - في السياق ذاتِه -: "لا يلزم من التمثيلِ والتشبيهِ التسويةُ من كل جهة"[1]. وقال - في شرح حديث: «بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ»[2] - "المراد بالتشبيه التقريب ولا يراد حقيقة المقدار"[3].

وأما مناطها، فإن للتشبيه دلالة أقرب وأظهر مِن الإشارة إلى عمر هذه الأمة في أعمار أهل الكتاب قبلها، وهي الدلالة على أنَّ هذه الأمة لم يُتح لها ما أتيح لمن قبلها من تقدم الاصطفاء، وسعة العمر، إلا أن الله أعطاها بقولها: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[4] فضلاً ضيعه مَن قال: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[5]. ولهذا نجد البخاري خرج الحديث في مواضع، لم يُترجم لشيء منها بما يدل على عمر أمة الإسلام[6]، و "فقه البخاري في تراجمه"[7]، وأكثر المصنفين على التبويب للحديث بما يدل على "فضل هذه الأمة"[8]، وإذا كان هذا مأمُّ السياق، فالصورة إنما سيقت له، والتشبيه لا يقتضي اطراد الإلحاق، ولا عموم الاتفاق بين

(١) فتح الباري (٢/٣٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٠٤) من حديث أنس ﷺ. وله من حديث سهل بن سعدٍ ﷺ (٤٩٣٦) قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بِإِصْبَعَيْهِ هَكَذَا - بِالْوُسْطَى وَالَّتِي تَلِي الإِبْهَامَ -: «بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ». قال القرطبي في المفهم (٧/٣٠٥) "وحاصله تقريب أمر الساعة التي هي القيامة، وسرعة مجيئها"، وكأنه بذلك يقطع شُبْهَةَ مَن استدل به على تقدير عمر الأمة ووقت الساعة، وهو مسلك لم يؤثر عن أهل الخطاب الأول، الذين كانوا أهدى الأمة وأعلمها وأحكمها، بل أخذوا من الحديث التنبيه على قرب الساعة، فسارعوا إلى التزود قبل أن تأتيهم بغتةً وهم لا يشعرون!! وقد بوَّب عليه البخاري: باب قول النبي ﷺ: «بُعِثْتُ وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ» ﴿وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ ٱلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة النحل: ٧٧] (٨/١٠٥). ولولا أن لَمح البصر لا يترك مجالاً للعدِّ لرأينا من يحسب به أيضًا، رغم أنَّ فاتحة الآية تصرف العقول عن أن تتخبط في هذا الغيب، وتنشغل به عن تحقيق مقصد الخطاب: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَآ أَمْرُ ٱلسَّاعَةِ ...﴾.

(٣) فتح الباري (١١/٣٠٢).

(٤) سورة البقرة: ٢٨٥.

(٥) سورة البقرة: ٩٣.

(٦) ينظر: صحيح البخاري (١/١١٦)، و (٣/٩٠)، و (٤/١٧٠)، و (٦/١٩٠)، و (٩/١٣٨)، و (٩/١٥٥).

(٧) ينظر: فتح الباري (المقدمة: هدي الساري: ص١١). والمقصود بالتراجم عناوين الأبواب.

(٨) ينظر: صحيح ابن حبان (١٦/٢٠٠)، وشرح السنة للبغوي (١٤/٢١٨).

الطرفين[1]، فمعنى مدة بقاء الأمة غير داخل في دلالة الحديث ولا إشارته، إنما المراد تمثيل حال هذه الأمة الآخرةِ زمانًا السابقة فضلاً بالحال المذكورة.

تلك بعضُ تُحَفِ الدنيا وكراماتها، أما الكرامة التي لا كرب بعدها، والتحفة التي تنطفئ في نورها كلُّ التحف قبلها - على أن كثيرًا مما يسبقها إنما هو كالبشير بين يديها - فهي الآخرة، وأول أعتاب الآخرة الموت، ومقامات المؤمن في الآخرة مما احتفى به البيان النبوي، وبَسَطَ سياقاته، واستقصى تفاصيله، وسنقف على تلك المقامات باختصار، نلتقط ما في طيِّها من صور بيانية، لأن استيعاب سياقاتها يُخرج الدراسة عن إطارها:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ﷺ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي جِنَازَةِ رَجُلٍ مِنْ الْأَنْصَارِ، فَانْتَهَيْنَا إِلَى الْقَبْرِ، وَلَمَّا يُلْحَدْ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ، وَكَأَنَّ عَلَى رُءُوسِنَا الطَّيْرَ، وَفِي يَدِهِ عُودٌ يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ، فَرَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ: «اسْتَعِيذُوا بِاللَّهِ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا، ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنْ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنْ الآخِرَةِ نَزَلَ إِلَيْهِ مَلَائِكَةٌ مِنْ السَّمَاءِ، بِيضُ الْوُجُوهِ، كَأَنَّ وُجُوهَهُمْ الشَّمْسُ، مَعَهُمْ كَفَنٌ مِنْ أَكْفَانِ الْجَنَّةِ، وَحَنُوطٌ[2] مِنْ حَنُوطِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَجْلِسُوا مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ عليه السلام حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الطَّيِّبَةُ، اخْرُجِي إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ. **فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ**، فَيَأْخُذُهَا فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَتَّى يَأْخُذُوهَا، فَيَجْعَلُوهَا فِي ذَلِكَ الْكَفَنِ، وَفِي ذَلِكَ الْحَنُوطِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا **كَأَطْيَبِ نَفْحَةِ مِسْكٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ**. فَيَصْعَدُونَ بِهَا، فَلا يَمُرُّونَ - يَعْنِي بِهَا - عَلَى مَلإٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ إِلاَّ قَالُوا: مَا هَذَا الرُّوحُ الطَّيِّبُ؟ فَيَقُولُونَ: فُلانُ بْنُ فُلانٍ، بِأَحْسَنِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كَانُوا يُسَمُّونَهُ بِهَا فِي الدُّنْيَا، حَتَّى يَنْتَهُوا بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَسْتَفْتِحُونَ لَهُ فَيُفْتَحُ لَهُمْ، فَيُشَيِّعُهُ مِنْ كُلِّ سَمَاءٍ مُقَرَّبُوهَا، إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي تَلِيهَا، حَتَّى يُنْتَهَى بِهِ إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عز وجل: اكْتُبُوا كِتَابَ عَبْدِي فِي عِلِّيِّينَ، وَأَعِيدُوهُ إِلَى الأَرْضِ، فَإِنِّي مِنْهَا خَلَقْتُهُمْ، وَفِيهَا أُعِيدُهُمْ، وَمِنْهَا أُخْرِجُهُمْ تَارَةً أُخْرَى.

---

(١) ينظر ص (   ) من هذا البحث.

(٢) الحنوط: هو ما يُخْلط من الطِّيب لأكفان المَوْتى وأجْسَامِهم. ينظر: النهاية في غريب الحديث (١/٤٥٠). ويشيعه: أي يتبعه تكريمًا. ينظر: حاشية مسند الإمام أحمد (١٠٨/١١).

فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، فَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ فَيَقُولانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: رَبِّيَ اللَّهُ. فَيَقُولانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: دِينِيَ الإِسْلامُ. فَيَقُولانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَيَقُولانِ لَهُ: وَمَا عِلْمُكَ؟ فَيَقُولُ: قَرَأْتُ كِتَابَ اللَّهِ، فَآمَنْتُ بِهِ وَصَدَّقْتُ. فَيُنَادِي مُنَادٍ فِي السَّمَاءِ أَنْ: صَدَقَ عَبْدِي، فَأَفْرِشُوهُ مِنْ الْجَنَّةِ، وَأَلْبِسُوهُ مِنْ الْجَنَّةِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى الْجَنَّةِ. فَيَأْتِيهِ مِنْ رَوْحِهَا وَطِيبِهَا، وَيُفْسَحُ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ، وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ حَسَنُ الْوَجْهِ، حَسَنُ الثِّيَابِ، طَيِّبُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُرُّكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ. فَيَقُولُ لَهُ: مَنْ أَنْتَ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالْخَيْرِ؟ فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الصَّالِحُ. فَيَقُولُ: رَبِّ أَقِمْ السَّاعَةَ، حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي.

وَإِنَّ الْعَبْدَ الْكَافِرَ إِذَا كَانَ فِي انْقِطَاعٍ مِنْ الدُّنْيَا وَإِقْبَالٍ مِنْ الآخِرَةِ، نَزَلَ إِلَيْهِ مِنْ السَّمَاءِ مَلائِكَةٌ سُودُ الْوُجُوهِ، مَعَهُمْ الْمُسُوحُ[1]، فَيَجْلِسُونَ مِنْهُ مَدَّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَجِيءُ مَلَكُ الْمَوْتِ حَتَّى يَجْلِسَ عِنْدَ رَأْسِهِ، فَيَقُولُ: أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْخَبِيثَةُ، اخْرُجِي إِلَى سَخَطٍ مِنْ اللَّهِ وَغَضَبٍ. فَتُفَرَّقُ فِي جَسَدِهِ، فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُّودُ مِنْ الصُّوفِ الْمَبْلُولِ، فَيَأْخُذُهَا، فَإِذَا أَخَذَهَا لَمْ يَدَعُوهَا فِي يَدِهِ طَرْفَةَ عَيْنٍ حَتَّى يَجْعَلُوهَا فِي تِلْكَ الْمُسُوحِ، وَيَخْرُجُ مِنْهَا كَأَنْتَنِ رِيحِ جِيفَةٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ، فَيَصْعَدُونَ بِهَا فَلا يَمُرُّونَ بِهَا عَلَى مَلإٍ مِنْ الْمَلَائِكَةِ إِلاَّ قَالُوا: مَا هَذَا الرُّوحُ الْخَبِيثُ؟ فَيَقُولُونَ: فُلانُ بْنُ فُلانٍ، بِأَقْبَحِ أَسْمَائِهِ الَّتِي كَانَ يُسَمَّى بِهَا فِي الدُّنْيَا، حَتَّى يُنْتَهَى بِهِ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُسْتَفْتَحُ لَهُ، فَلا يُفْتَحُ لَهُ، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾[2]، فَيَقُولُ اللَّهُ ﷻ: اكْتُبُوا كِتَابَهُ فِي سِجِّينٍ، فِي الأَرْضِ السُّفْلَى، فَتُطْرَحُ رُوحُهُ طَرْحًا، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[3]، فَتُعَادُ رُوحُهُ فِي جَسَدِهِ، وَيَأْتِيهِ مَلَكَانِ فَيُجْلِسَانِهِ، فَيَقُولانِ لَهُ: مَنْ رَبُّكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ، لا أَدْرِي. فَيَقُولانِ لَهُ: مَا دِينُكَ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ، لا أَدْرِي. فَيَقُولانِ لَهُ: مَا هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بُعِثَ فِيكُمْ؟ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ، لا أَدْرِي. فَيُنَادِي مُنَادٍ مِنْ السَّمَاءِ أَنْ:

---

(١) المسوح: ثوب من الشعر غليظ. والسفود: حديدة يُشوى بها. ينظر: حاشية مسند الإمام أحمد (١٠٨/١١).

(٢) سورة الأعراف: ٤٠.

(٣) سورة الحج: ٣١.

كَذَبَ فَافْرِشُوا لَهُ مِنْ النَّارِ، وَافْتَحُوا لَهُ بَابًا إِلَى النَّارِ، فَيَأْتِيهِ مِنْ حَرِّهَا وَسَمُومِهَا، وَيُضَيَّقُ عَلَيْهِ قَبْرُهُ حَتَّى تَخْتَلِفَ فِيهِ أَضْلاعُهُ، وَيَأْتِيهِ رَجُلٌ قَبِيحُ الْوَجْهِ، قَبِيحُ الثِّيَابِ، مُنْتِنُ الرِّيحِ، فَيَقُولُ: أَبْشِرْ بِالَّذِي يَسُوءُكَ، هَذَا يَوْمُكَ الَّذِي كُنْتَ تُوعَدُ. فَيَقُولُ مَنْ أَنْتَ فَوَجْهُكَ الْوَجْهُ يَجِيءُ بِالشَّرِّ؟ فَيَقُولُ: أَنَا عَمَلُكَ الْخَبِيثُ. فَيَقُولُ: رَبِّ لا تُقِمْ السَّاعَةَ»[1].

وفي حديث جَابرَ ﷺ «... فَيَقُولُ لَهُ الْمَلَكُ: انْظُرْ إِلَى مَقْعَدِكَ الَّذِي كَانَ فِي النَّارِ، قَدْ أَنْجَاكَ اللَّهُ مِنْهُ، وَأَبْدَلَكَ بِمَقْعَدِكَ الَّذِي تَرَى مِنْ النَّارِ مَقْعَدَكَ الَّذِي تَرَى مِنْ الْجَنَّةِ. فَيَرَاهُمَا كِلاهُمَا فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: دَعُونِي أُبَشِّرْ أَهْلِي. فَيُقَالُ لَهُ: اسْكُنْ. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ ... فَيَقُولُ: لا أَدْرِي، أَقُولُ مَا يَقُولُ النَّاسُ، فَيُقَالُ لَهُ: لا دَرَيْتَ، هَذَا مَقْعَدُكَ الَّذِي كَانَ لَكَ مِنْ الْجَنَّةِ، قَدْ أُبْدِلْتَ مَكَانَهُ مَقْعَدَكَ مِنْ النَّارِ». ثم قال ﷺ: «يُبْعَثُ كُلُّ عَبْدٍ فِي الْقَبْرِ عَلَى مَا مَاتَ، الْمُؤْمِنُ عَلَى إِيمَانِهِ، وَالْمُنَافِقُ عَلَى نِفَاقِهِ»[2].

هذا البيان الجليل لم ينطق به النبي ﷺ حتى استنطقته حال سامعيه، وهم ينظرون إلى مضاجعهم بعد فراق الدنيا، وللقبر من الهيبة والفظاعة ما يطفئ بريق الدنيا، ويغسل القلوب من علائقها وأوضارها، لأنه أول منازل الآخرة، وقد كان ﷺ أكثرهم استغراقًا فيما هم فيه مِن التفكر والخشوع والسكينة، يقول البراء ﷺ: " فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ وَكَأَنَّ عَلَى رُءُوسِنَا الطَّيْرَ، وَفِي يَدِهِ عُودٌ يَنْكُتُ فِي الأَرْضِ ..." قال السندي: "وهذا يفعله المتفكر المهموم"[3]، ثم رفع ﷺ رأسه بعد إطراق، وحَثَّ على الاستعاذة من عذاب القبر، ثلاثًا، وكأنه يزفر معهن آهات الشفقة مما ينتظر الناس في قبورهم، وهكذا تهيأت قلوب الصحب ﷺ لتلقي هذا البيان المؤثر.

ومن أظهر خصائص هذا السياق: الإطناب - بل هو سمتٌ ظاهرٌ في أحاديث "أحوال الآخرة" - لا لطول العبارة فحسب، بل لما فيه مِن تتبع التفاصيل، ونشر المقابلات دون الاستغناء عمَّا يدل عليه مقابِلُه، وإقحام الصور البيانية في عرض الأحداث، والاستشهاد

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٦٧٦)، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح، رجاله رجال الصحيح".

(٢) أخرجه أحمد (١٤٧٢٢)، وقال الأرنؤوط: "حديث صحيح وهذا إسناد ضعيف لسوء حفظ ابن لهيعة وقد توبع". وأخرج أحمد نحوه (١٣٣٤٦) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وصححه الأرنؤوط.

(٣) حاشية مسند الإمام أحمد (١٠٧/١١).

بآي الكتاب في ثناياه توكيدًا لا تأسيسًا لمعنىً... كلُّ ذلك لأن المقام مقام **إشباعٍ** لتشوُّف النفس وتطلعها إلى كشف أستار هذا الحَتْم الْمُغيَّب، والكلام عن غيبٍ مستقبلٍ يوشك أن يؤول شهادةً حاضرةً مما لا تنقضي نَهمة النفس منه، وهو كذلك مقام **إيناسٍ** – على التقييد ترغيبًا وترهيبًا – والخائف يؤنسه بَسطُ الكلام[1].

واطّراد المقابلة بين حالي المؤمن والكافر ليس مِن صنعة البيان، لأنها حقائق توصف، لا خيالات تُختلق، إلا أن صنعة البيان تكمن في نظم هذه الحقائق، وإفراغها في صور بيانية، تُجسد من حقائق الغيب المكنون صورًا حسية تُقلص الفارق بينها وبين المخاطب، وتحمل له مِن دقائق أحوالها ما لا تحمل العبارة المجردة: «فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ... كَأَطْيَبِ نَفْحَةِ مِسْكٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ» في مقابل: «كَأَنْتَنِ رِيحِ جِيفَةٍ وُجِدَتْ عَلَى وَجْهِ الأَرْضِ... فَتُفَرَّقُ فِي جَسَدِهِ، فَيَنْتَزِعُهَا كَمَا يُنْتَزَعُ السَّفُّودُ مِنَ الصُّوفِ الْمَبْلُولِ»، والنبي ﷺ يتخير في هذه الصور أبلغ ما ينال الخيال في معناها، فلا شيء أسهل حركة من القطرة تسيل من فم السقاء، ولا شيء ينتزع أشدّ من انتزاع الصوف المبلول من الشوك.. ولا شيء أطيب من أطيب مسكٍ وُجِدَ على وجه الأرض، ولا شيء أنتن من أنتنِ جيفة وُجدت على وجه الأرض.. ولم يكتف بالصور حتى بلغ بها منتهى ما تبلغ فأسال القطر من فِيِّ السقاء ولم يجرها على غيره، وبَلَّ الصوف المنتزع، وتقصى الأرض في امتداد زمانها ورحابة أرجائها فاختار أطيب مسكها وأنتن جيفها..

والسياق محكم المقاطع إحكام مطلعه، فهو يفارق المؤمن وهو يُنعم ويأنس ويقول: «رَبِّ أَقِمْ السَّاعَةَ، حَتَّى أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي وَمَالِي»، ثم يفارق الكافر وهو يُعذب ويشقى ويقول: «رَبِّ لا تُقِمْ السَّاعَةَ»، وهي مفارقة لا ينقضي العجب منها: المنعم يستعجل الرحيل، والمعذب يتمنى الخلود في مقامه.. وهذا ولا شك يفتح أمام السياق آفاقًا ممتدة تغذيها مشاهد الآخرة، وأحوال الفريقين في عرصاتها، معانٍ أوسع من أن يستوفيها مقام خطابٍ واحد، إلاَّ أن هذا الخطاب يفتح أبوابها، لترحل النفس في آثار ما ينتظر صاحبا القبر: المؤمن والكافر.

---

(١) ولذا قيل في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [سورة طه: ١٧]: "إنما سأله ليؤنسه، ويبسطه بالكلام". ينظر: التسهيل (٣٩١/٢).

والمؤمن يستعجل كل خطوة يخطوها إلى الجنة، **مِن** لحظة البشرى وهو يُحتضر: فعَنْ أبي هريرة ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا وُضِعَ عَلَى سَرِيرِهِ قَالَ: أَسْرِعُوا بِي. وَإِذَا وُضِعَ الْكَافِرُ عَلَى سَرِيرِهِ قَالَ: وَيْلاهُ أَيْنَ تَذْهَبُونَ بِي**»[(١)]، **إلى** أن يَحلَّ عليه الرضوان، ويرى وجه الرحمن تبارك وتعالى: عَنْ صُهَيْبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ. فَيَقُولُونَ: أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟. فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ، فَمَا أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ ﷻ»[(٢)].

ومما جاء في تصوير خروج روح المؤمن، ما رواه ابن مسعود ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِنَّ نَفْسَ الْمُؤْمِنُ تَخْرُجُ رَشْحًا، وَلا أُحِبُّ مَوْتًا كَمَوْتِ الْحِمَارِ**» **قِيلَ: وَمَا مَوْتُ الْحِمَارِ؟ قَالَ:** «**مَوْتُ الْفَجْأَةِ**»[(٣)].

قوله: « تَخْرُجُ رَشْحًا» الرشح: "ندى العرق على الجسد. يقال: رشح فلان عرقًا"[(٤)]، "لأَنه يخرج من البدن شيئاً فشيئاً كما يَرْشَحُ الإناءُ المُتَخَلْخِلُ الأَجزاء... ورَشَّحَتِ الأُمُّ ولدها باللبن القليل، إذا جعلته في فيه شيئاً بعد شيء حتى يقوى على المَصِّ"[(٥)]، وهذا يحتمل أن يكون استعارة لخروج الروح على نسج قوله ﷺ: «فَتَخْرُجُ تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ». ويحتمل – وهو الأقرب – أن يكون معناه ما جاء صريحًا في قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ»[(٦)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٠٤٩٣) وحسنه الأرنؤوط.

(٢) أخرجه مسلم (١/١١٢).

(٣) أخرجه الترمذي (٩٨٠). وعند الطبراني في الكبير (١٠٠١٥): «إِنَّ نَفْسَ المؤمنِ تَخْرُجُ رَشَحًا، وإِنَّ نَفْسَ الكافرِ تَسِيلُ كَما تَخْرُجُ نَفْسُ الحِمَار. وإنَّ المؤمنَ ليعملُ الخطيئةَ فيُشدَّدُ بهَا عَليهِ عِند الموتِ لِيُكفَّرَ بهَا، وإنَّ الكَافِرَ لَيَعمَلُ الحسنةَ فيُسَهَّلُ عليهِ عِندَ الموْتِ لِيُجْزَى بها» قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٣٢١): ضعيف. وفي رواية له (١٠٤١٧): «وَنَفْسُ الكافرِ تَخرجُ مِن شِدْقِهِ كَما تَخْرُجُ نَفْسُ الحِمَارِ» قال الهيثمي (٢/٣٢٣): إسناده حسن، ووافقه الألباني في الصحيحة (٢١٥١).

(٤) تهذيب اللغة (٤/١٨٠).

(٥) لسان العرب (٣/١٦٤٩).

(٦) تقدم في ص (   ). ولا تعارض بين شدة الاحتضار وسهولة خروج الروح، لأنهما مرحلتان متواليتان، فهو يعاني في احتضاره، حتى إذا حان الفراق، خرجت «تَسِيلُ كَمَا تَسِيلُ الْقَطْرَةُ مِنْ فِي السِّقَاءِ». والله أعلم.

أمَّا قوله: «كَمَوْتِ الْحِمَارِ» ففسَّره ﷺ بموت الفجأة، ولعل الجامع بينهما أن الحمار لا يستعد للموت، ولا يترقبه، ولا يتفطن لنُذُره مِن شيبٍ ومرضٍ وعبرةٍ، بل يظل في غفلته حتى يأتيه الموت كذلك، وهكذا مَن يفجأه الموت على غفلة، أما من توقظه طوارقه، فيستعد لما ينتظره بعده فهو السعيد، وفي الحديث: «إِذَا أَرَادَ اللَّهُ ﷻ بِعَبْدٍ خَيْرًا عَسَلَهُ» قِيلَ: وَمَا عَسَلُهُ؟ قَالَ: «يَفْتَحُ اللَّهُ ﷻ لَهُ عَمَلاً صَالِحًا قَبْلَ مَوْتِهِ، ثُمَّ يَقْبِضُهُ عَلَيْهِ»[1].

قال ابن قتيبة: "قولُه: «عَسَلَهُ» أراه مأخوذًا من العَسْل، شبَّه العَمَل الصالح الذي يفتح للعبد حتى يرضى الناس عنه، ويطيب ذِكْرُه فيهم، بالعَسَل... فالمعنى والله أعلم في قوله عسلَه: جَعَل فيه كالعَسل من العمل الصالح، كما يُعْسل الطعام إذا جُعِل فيه العَسَل"[2].

وللعمل الصالح من صور أحوال المؤمن في الآخرة منْزلة رفيعة[3]، لأنه مفتاح رحمة الله التي هي مدار كل خيرٍ يناله المؤمن: ﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[4].

عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ وَمَثَلُ الْمَوْتِ كَمَثَلِ رَجُلٍ لَهُ ثَلاثَةُ أَخِلاءَ، أَحَدُهُمْ مَالُهُ قَالَ: خُذْ مَا شِئْتَ وَدَعْ مَا شِئْتَ، وَقَالَ الآخَرُ: أَنَا مَعَكَ أَحْمِلُكَ، فَإِذَا مُتَّ تَرَكْتُكَ، وَقَالَ الآخَرُ: أَنَا مَعَكَ أَدْخَلُ مَعَكَ وَأَخْرُجُ مَعَكَ، فَأَحَدُهُمَا أَهْلُهُ وَوَلَدُهُ، وَالآخَرُ عَمَلُهُ»[5].

وعن أَنَس ﷺ عن النَّبي ﷺ قَالَ: «يَتْبَعُ الْمُؤْمِنَ بَعْدَ مَوْتِهِ ثَلاثٌ: أَهْلُهُ، وَمَالُهُ، وَعَمَلُهُ، فَيَرْجِعُ اثْنَانِ وَيَبْقَى وَاحِدٌ، يَرْجِعُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ، وَيَبْقَى عَمَلُهُ»[6].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٨٤)، وابن حبان (٣٤٢)، وصححه الأرنؤوط.

(٢) غريب الحديث لابن قتيبة (٣٠٢/١).

(٣) من ذلك قوله ﷺ «**تَبْلُغُ الْحِلْيَةُ مِنَ الْمُؤْمِنِ حَيْثُ يَبْلُغُ الْوَضُوءُ**» [أخرجه مسلم (٢٣٢/١) عن أبي هريرة ﷺ] وقوله: «**إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ**» [أخرجه البخاري (١٣٦) ومسلم (١٤٩/١) عن أبي هريرة ﷺ]. قال ابن الأثير: "أي بيض مَواضع الوُضوء من الأيْدي والوجْه والأقْدام. اسْتَعار أثرَ الوضوء في الوجْه واليَدَين والرِّجْلين للإنسان، من البَياضِ الذي يكون في وجْه الفَرس ويَدَيْه ورجْلَيْه"، وهذا هو معنى الحلية في الحديث الأول. (ينظر: النهاية في غريب الحديث ٣٤٦/١، ٤٣٥).

(٤) سورة الأعراف: ٥٦.

(٥) أخرجه البزار في البحر الزخار (٣٢٧٢)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٤٨١).

(٦) أخرجه البخاري (٦٥١٤) ومسلم (٢١١/٨)، وهذا لفظ البيهقي في شعب الإيمان (٣٠٦٨).

والصورة لا ترتكز على التشبيه فقط، بل تقرنه بالمقابلات التي تضيء مواضع مِن المعنى، قد لا تستقل الصورة بجلائها، فالعمل هو أوفى الأخلاء الثلاثة، فإذا ما راجع المؤمن منْزلة الثلاثة مِن حسن صحبته، ومعاشرته، وجده أقلهم حظًّا في الغالب، ووجد المال والأهل آثر عنده من هذا الذي لن يؤنسه في وحشته سواه، وعلى أنَّ العمل لا يزاحم أحدَ الخلين في نصيبه من الخلة، إلا أنهما يزاحمانه ويضايقانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[1].

وتتجلى مؤانسة العمل في القبر في هذا الحديث الجليل: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الْمَيِّت إِذَا وُضِعَ فِي قَبْره إِنَّهُ لَيَسْمَع خَفْق نِعَالهمْ حِين يُوَلُّونَ عَنْهُ، **فَإِنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَانَتْ الصَّلاة عِنْد رَأْسه، وَكَانَ الصِّيَام عَنْ يَمِينه، وَكَانَتْ الزَّكَاة عَنْ شِمَاله، وَكَانَ فِعْل الْخَيْرَات مِنْ الصَّدَقَة وَالصِّلَة وَالْمَعْرُوف وَالإِحْسَان إِلَى النَّاس عِنْد رِجْلَيْهِ. فَيُؤْتَى مِنْ قِبَل رَأْسه فَتَقُول الصَّلاة: مَا قِبَلِي مَدْخَل. ثُمَّ يُؤْتَى عَنْ يَمِينه، فَيَقُول الصِّيَام: مَا قِبَلِي مَدْخَل. ثُمَّ يُؤْتَى عَنْ يَسَاره فَتَقُول الزَّكَاة: مَا قِبَلِي مَدْخَل. ثُمَّ يُؤْتَى مِنْ قِبَل رِجْلَيْهِ فَيَقُول فِعْل الْخَيْرَات مِنْ الصَّدَقَة وَالصِّلَة وَالْمَعْرُوف وَالإِحْسَان إِلَى النَّاس: مَا قِبَلِي مَدْخَل ...**»[2].

وعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَتُطْفِئُ عَلَى أَهْلِهَا حَرَّ الْقُبُورِ، وَإِنَّمَا يَسْتَظِلُّ الْمُؤْمِنُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ**»[3].

هكذا يرقد جسد المؤمن آمنًا مطمئنا، في روضة مِن رياض الجنة، أمَّا روحه فتحلق في الخلد، تسبقه إلى مأواه:

عن كعب بن مالك ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**إِنَّمَا نَسَمَةُ الْمُؤْمِنِ طَائِرٌ يعْلَقُ فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ، حَتَّى يَبْعَثَهُ اللَّهُ ﷻ إِلَى جَسَدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[4].

(١) سورة المنافقون: ٩.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٤٠٤)، وابن حبان في صحيحه (٣١١٣)، وحسنه الألباني في صحيح الترغيب (٣٥٦١)، والأرنؤوط.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (٧٨٨) والبيهقي في شعب الإيمان (٣٠٧٦)، وصححه الألباني في الصحيحة (٣٤٨٤).

(٤) أخرجه النسائي (٢٠٧٢)، وابن ماجه (٤٢٧١)، وصححه الألباني.

والنسمة هنا: الروح[١]، و«يعلق» قال القاضي عياض: "رويناه بضم اللام وفتحها. قيل: هما بمعنى تأكل وتصيب منها، وقيل: تشم، وقيل: تتناول.. ومن فتح فمعناه تتعلق وتلزم ثمارها، وتقع عليها، وقيل: تسرح وقيل: تأوي إليها، والمعنى متقارب"[٢].

ومن صور أحوال المؤمن في الآخر ما رواه جَابِر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال – في ورود النار[٣] –: «**الْوُرُودُ: الدُّخُولُ، لا يَبْقَى بَرٌّ وَلا فَاجِرٌ إِلاَّ دَخَلَهَا، فَتَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِ بَرْدًا وَسَلامًا، كَمَا كَانَتْ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، حَتَّى إِنَّ لِلنَّارِ – أَوْ قَالَ لِجَهَنَّمَ – ضَجِيجًا مِنْ بَرْدِهِمْ، ثُمَّ يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَيَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا**»[٤].

والصورة هنا ترتكز على ما علم المخاطبون من خبر إبراهيم عليه السلام، وهي أليق ما يساق لمعناه، لأنه ليس له في مدركات الحسِّ والإلف ما ينهض به، فليس إلاَّ ما استودعت قلوبهم من يقين الخبر.

ويتفاوت المؤمنون فيما ينالهم مِن حرِّ النار وهم يمرون على الصراط، ففي حديث أَبي سَعِيدٍ رضي الله عنه قَالَ ﷺ «... ثُمَّ يُؤْتَى بِالْجَسْرِ فَيُجْعَلُ بَيْنَ ظَهْرَيْ جَهَنَّمَ – قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْجَسْرُ؟ قَالَ: – مَدْحَضَةٌ مَزِلَّةٌ، عَلَيْهِ خَطَاطِيفُ، وَكَلالِيبُ، وَحَسَكَةٌ مُفَلْطَحَةٌ لَهَا شَوْكَةٌ عُقَيْفَاءُ تَكُونُ بِنَجْدٍ يُقَالُ لَهَا السَّعْدَانُ، **الْمُؤْمِنُ عَلَيْهَا كَالطَّرْفِ، وَكَالْبَرْقِ، وَكَالرِّيحِ، وَكَأَجَاوِيدِ الْخَيْلِ وَالرِّكَابِ، فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَنَاجٍ مَخْدُوشٌ، وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا**...»[٥].

قوله: «مَدْحَضَةٌ مَزِلَّةٌ» أي: يدحض فيهما ويزل، والدحض: الزلق[٦]. والخطاطيف: جمع خُطَّاف، والكلاليب: جمع كُلُّوب، وكلاهما يُطلق على الحَديدة المُعوجّة التي يُختَطَفُ بها الشيءُ، و «مَكْدُوسٌ» "أي: مَدْفوع. وتَكَدَّس الإنسان إذا دُفِع من ورَائه فسَقط"[١].

---

(١) ينظر: مشارق الأنوار (٢/٢٦).

(٢) مشارق الأنوار (٢/٨٤).

(٣) قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [سورة مريم: ٧١].

(٤) أخرجه أحمد (١٤٥٢٠) والحاكم في المستدرك (٨٨٠٦) وصححه ووافقه الذهبي، والبيهقي في شعب الإيمان (٣٧٠) وحسنه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٥٥): "رجاله ثقات"، وضعفه الأرنؤوط.

(٥) أخرجه البخاري (٧٤٣٩).

(٦) مشارق الأنوار (١/٢٥٤).

وتنتظم تلك الصور على ترتيبها في السرعة، بدءً بالطرف الذي هو غاية ما تصور به سرعة الشيء: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾[2]، وطي ما بين العرض وانتهاء التنفيذ يبلغ بمعنى سرعة الطرف منتهاه. ثم البرقُ وسرعته تلي سرعة الطرف في حسِّ المخاطب وإدراكه، وهو المعتبر في الإبانة، على أنَّ استحضار ما ينطوي عليه الطرف من دقائق اللطائف والتدابير قد يفوق به ما يُسجله العلم الحديث عن سرعة الضوء[3]، ثم الريح ثم أجاويد الخيل.. وهذه المقامات تسفر عن ناجٍ مسلَّمٍ لم يمسسه سوء، وناج مخدوشٍ، على قدر ما يُبلِّغه عمله من الرحمة، ومكدوسٌ في نار جهنم، تتخطفه كلاليبها، والسياق يفسح متسعًا من المراتب دونَ ما سمى، فالتباطؤ لا يزال ينحدر بالمفرطين حتى يمرَّ آخرهم يسحبُ سحبًا، إلا أنه اقتصر على التصريح بمراتب الناجين لأنها مقصد الخطاب، ومحل الاهتمام ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ﴾[4]، ولم يحفل بما دون النجاة إلاَّ بقدر ما يُنفر ويحذر من مصارع المفرطين: الخدش، والكدس، والسحب.

والمؤمن يحجبه إيمانه عن النار، ولو ناله مِن حرها ما يطهره، إلا أنه لا يخلد فيها، لأن الإيمان يحول بينه وبينها، وعلى قدر إيمانه يكون حجابه عن النار، قال ﷺ: «**أَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، لا يَلْقَى اللَّهَ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ بِهِمَا إِلا حُجِبَتْ عَنْهُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[5].

وعَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «**إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ دَفَعَ اللَّهُ ﷻ إِلَى كُلِّ مُسْلِمٍ يَهُودِيًّا أَوْ نَصْرَانِيًّا، فَيَقُولُ: هَذَا فَكَاكُكَ مِنَ النَّارِ**»[6].

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث (٢/٤٩، ٤/١٥٥).

(٢) سورة النمل: ٤٠.

(٣) ينظر: http://ar.wikipedia.org.

(٤) سورة المطففين: ٢٦.

(٥) أخرجه أحمد (١٥٤٤٩) عن أبي عمرة الأنصاري ؓ، وقال الأرنؤوط: إسناده قوي.

(٦) أخرجه مسلم (٨/١٠٤).

وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِ﴾[1]، على ما مضى في مقعد المؤمن والكافر وما أُبدلاه. وفي هذا عزاءٌ للمؤمن حين تصيبه البلايا وهو يرى ما يُمتع به الكافر من مُتع الدنيا، فإن منتهى مُتَعِ الكافر نارٌ ينسى بأول غمسة فيها كلَّ لذة مرة عليه، ومنتهى سعي المؤمن جنة ينسى بأول غمسة فيها كل بؤس مرَّ عليه.

وعَن عَلْقَمَةَ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ عَائِشَةَ ﵂ فَدَخَلَ أَبُو هُرَيْرَةَ ﵁ فَقَالَتْ: أَنْتَ الَّذِي تُحَدِّثُ أَنَّ امْرَأَةً عُذِّبَتْ فِي هِرَّةٍ لَهَا، رَبَطَتْهَا فَلَمْ تُطْعِمْهَا وَلَمْ تَسْقِهَا؟ فَقَالَ: سَمِعْتُهُ مِنْهُ - يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ - فَقَالَتْ: "هَلْ تَدْرِي مَا كَانَتْ الْمَرْأَةُ؟ إِنَّ الْمَرْأَةَ مَعَ مَا فَعَلَتْ كَانَتْ كَافِرَةً! **وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ أَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ ﷻ مِنْ أَنْ يُعَذِّبَهُ فِي هِرَّةٍ**، فَإِذَا حَدَّثْتَ عَن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَانْظُرْ كَيْفَ تُحَدِّثُ"[2]...

وهكذا يُخفف الله تعالى — برحمته لمن اقترب منها - أهوال ذلك اليوم العصيب، حتى يبلغ المؤمن مأمنه على أعتاب الجنة: يقول ﷺ: «إِنِّي لَقَائِمٌ أَنْتَظِرُ أُمَّتِي تَعْبُرُ عَلَى الصِّرَاطِ إِذْ جَاءَنِي عِيسَى فَقَالَ: هَذِهِ الأَنْبِيَاءُ قَدْ جَاءَتْكَ يَا مُحَمَّدُ يَسْأَلُونَ - أَوْ قَالَ - يَجْتَمِعُونَ إِلَيْكَ، وَيَدْعُونَ اللَّهَ ﷻ أَنْ يُفَرِّقَ جَمْعَ الأُمَمِ إِلَى حَيْثُ يَشَاءُ اللَّهُ، لِغَمِّ مَا هُمْ فِيهِ، وَالْخَلْقُ مُلْجَمُونَ فِي الْعَرَقِ، **وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَهُوَ عَلَيْهِ كَالزَّكْمَةِ**، وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيَتَغَشَّاهُ الْمَوْتُ»[3].

وعن أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قِيلَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ: يَوْمًا كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ! مَا أَطْوَلَ هَذَا الْيَوْمَ!! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّهُ لَيُخَفَّفُ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَتَّى يَكُونَ أَخَفَّ عَلَيْهِ مِنْ صَلاةٍ مَكْتُوبَةٍ يُصَلِّيهَا فِيَّ الدُّنْيَا**»[4].

وصورتا السياقين في حقِّ المؤمن تُجسدان تخفيفًا لا يخلو من نوع مشقة، لأن الزكمة وإن كانت مما يستسهل إلا أن لها ثقلاً وشدَّة، غير أنها ليست شيئًا بالنسبة لهول ذلك اليوم وثقله، أما الصلاة المكتوبة فهي وإن كان فيها شيءٌ من مشقة التكليف: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ

---

(١) سورة التغابن: ٩.

(٢) أخرجه أحمد (١٠٧٢٧) وحسنه الأرنؤوط.

(٣) أخرجه أحمد (١٢٨٢٤) عن أنس ﵁ مرفوعًا، قال الأرنؤوط: رجاله رجال الصحيح ، وفي متن هذا الحديث غرابة.

(٤) أخرجه أحمد (١١٧١٧) وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب (٢٠٩٥) والأرنؤوط.

﴿بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا﴾[1] إلاَّ أنها أُنْسٌ للمؤمن وقرَّة عين، والآخرة على التحقيق كذلك، لأنها طريقه إلى أُنس الخلد ونعيمها. على ما يصيبه في عرصاتها من شدة وكرب.

ومن كرامة الله للمؤمن في الجنة، أن يجمعه بذريته، ويلحقهم به وإن كانوا في الصلاح دونه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ لَيَرْفَعُ ذُرِّيَّةَ المؤْمِنِ إلَيْهِ فِي دَرَجَتِهِ، وَإِنْ كَانُوا دُونَه فِي العَمَلِ، ليقرَّ بهم عينه**»، ثم قرأ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖ﴾[2].

تلك لمحات من تُحف المؤمن وكراماته، لو وفيتُ كل حديث منها بعض حقِّه لاستقلت أطروحة مطولة... أسأل الله أن يتحفنا بأطيبها، ويكرمنا بأحسنها، وأن لا يجعل علمنا بها إمعانًا في الحسرة ﴿يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾[3].

---

(١) سورة طه: ١٣٢.

(٢) سورة الطور: ٢١. والحديث أخرجه الطبري في جامع البيان (٥٧٩/٢١)، والبغوي في معالم التنزيل (٢٤٠/٤)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٤٩٠).

(٣) سورة مريم: ٣٩.

المبحث الثاني: المؤمن والحرص

أخرج الإمام أحمد والترمذي[1] عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الأَنْصَارِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُرْسِلا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ»، ولفظ رُزَين: «مَا ذِئبَانِ جَائِعانِ أُرسِلا في زَريبة غَنَمٍ بأَفْسدَ لها منَ الْحِرصِ على المالِ، والْحَسد في دِين المسلم، وإن الْحَسدَ لَيَأْكُلُ الْحَسناتِ كما تَأْكُلُ النَّار الْحَطَبَ»، وفي رواية: «إيَّاكم والحسدَ، فَأَنَّهُ يأكُلُ الحسناتِ كما تأكُلُ النَّارُ العشبَ»[2].

وروي من غير هذا الوجه عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ بألفاظ متقاربة، وطرق متفاوتة[3] وجاء بيان سببه عند البيهقي والطبراني[1] عَنْ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ ﷺ قَالَ: اشْتَرَيْتُ

---

(١) المسند (١٥٧٨٤) و (١٥٧٩٤) وجامع الترمذي (٢٣٧٦) وقال: حسن صحيح، وحسنه البغوي في شرح السنة (٤٠٥٤) وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٢٣٧٦) وقال الأرنؤوط في تعليقه على ابن حبان (٢٤/٨): إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٢) جامع الأصول (١٩٦٥) قال المنذري "ذكره رزين و لم أره في شيء من أصوله بهذا اللفظ إنما أخرج الترمذي صدره وصححه و لم يذكر الحسد بل قال على المال والشرف" الترغيب والترهيب (٤٢٥٧) وحسنه محقق الكتاب، وقال الأرنؤوط في تعليقه على جامع الأصول (٦٢٧/٣) بعد أن خرج صدره وصححه "وأما ذكر الحسد في آخر الحديث، فإنه يشهد له الحديث الذي قبله" يريد الحديث (١٩٦٣)، أخرجه أبو داود (٤٨٦٧) عن أبي هريرة ﷺ.

(٣) قال ابن رجب: "وروي من وجه آخر عن النبي ﷺ من حديث ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة وأسامة بن زيد وجابر وأبي سعيد الخدري وعاصم بن عدي الأنصاري رضي الله عنهم أجمعين، وقد ذكرتها كلها مع الكلام عليها في كتاب شرح الترمذي" مجموع رسائل ابن رجب: شرح حديث ما ذئبان جائعان (٦٣/١) وأما شرحه الذي أشار إليه فلم يطبع، يقول الدكتور همام عبد الرحيم سعيد في مقدمة شرح علل الترمذي (٢٧٧/١) "ذكرت المراجع التي ترجمت لابن رجب أنه صنف شرحا للترمذي أتمه في عشرين مجلدا، وفي ذلك يقول ابن حجر في إنبائه عنه: صنف وشرح الترمذي فأجاد فيه في نحو عشرين مجلدة... [الإنباء (٤٦٠/١) وفي نسخة أشار إليها محققه "في نحو عشرة أسفار"] يقول الدكتور همام: ولقد حاولت جاهدا العثور على شرح الترمذي لابن رجب فلم أجد منه إلا قطعة من كتاب اللباس لا تزيد على عشر ورقات، وذلك علاوة على شرح العلل الذي هو الجزء الأخير من جامع الترمذي، وبعد بحث طويل عن هذا الكتاب، رجعت إلى قول صاحب كشف الظنون الذي يقول: شرح الترمذي في عشرين مجلدا إلا أنه احترق في الفتنة..." قلت: الذي ذكر صاحب كشف الظنون (٥٥٩/١) أنه "في نحو عشرين مجلدا وقد احترق في الفتنة" هو شرح زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن النقيب الحنبلي، و لم يذكر سنة وفاته، ثم ذكر بعده شرح السيوطي وبعده شرحا لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي المتوفى سنة

أَنَا وَأَخِي مِائَةَ سَهْمٍ مِنْ سِهَامِ خَيْبَرَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: «يَا عَاصِمُ، مَا ذِئْبَانِ عَادِيَانِ أَصَابَا فَرِيقَةَ غَنَمٍ أَضَاعَهَا رَبُّهَا بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حُبِّ الْمَرْءِ الْمَالَ وَالشَّرَفَ لِدِينِهِ».

الركيزة البيانية للصور في الحديث هي التشبيه، وقد عدّ الدكتور محمد أبو موسى نظائره من التشبيه الضمني، وفي تعريفه قال: "هو ما لا يكون التعبيرُ فيه نصًّا في التشبيه"[2].

وهذا المفهوم الواسع للتشبيه الضمني هو ما يدل عليه قول الشيخ عبد القاهر: "فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيهٌ، ولكن كَنَى لك عنه، وخُودِعتَ فيه.."[3]، وعبارته هذه تتناول أساليب مختلفة كلها تتضمن تشبيهًا غيرَ صريح.

إلاَّ أنَّ التشبيه الضمني في كتب المتأخرين يتناول صورة خاصة، فتح باب الكلام فيها تعليق السعد على شاهد التلخيص[4] في أول أغراض التشبيه، وهو قول المتنبي[5]:

فَإِن تَفُقِ الأَنامَ وَأَنتَ مِنهُم　　　فَإِنَّ المِسكَ بَعضُ دَمِ الغَزالِ

قال: "وليسم مثل هذا تشبيهًا ضمنيًا، أو تشبيهًا مكنيًا عنه"[6] قال الدسوقي في حاشيته على المختصر: "ضمني: أي مدلول عليه باللازم، لأنه ذكر في الكلام لازم التشبيه وهو

٧٩٥هـ، ولم يذكر عنه شيئا، وابن النقيب هذا ذكره في موضعين آخرين: في كلامه عن طبقات الحنابلة (١٠٩٧/٢) قال "ذيله: الشيخ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد المعروف بابن النقيب الحنبلي المتوفى سنة ٧٩٥ خمس وتسعين وسبعمائة، وللشيخ زين الدين أبي الفرج: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب إلى سنة ٧٥٠، خمسين وسبعمائة". وفي (١٣٥٩/٢) في القواعد "وللشيخ : زين الدين ابن النقيب "عبد الرحمن" (ابن رجب ابن) عبد الرحمن بن أحمد (البغدادي) الحنبلي المتوفى : سنة ٧٩٥، خمس وتسعين وسبعمائة" ولم أقف على ذِكر لهذا اللقب ولا لقصة احتراق الشرح في غير الكشف. وقد أشار الحبشي إلى مخطوطة له في مكتبة أحمد الثالث في تركيا (جامع الشروح والحواشي: ٥٨٠/١)، ولعلها قطعة أخرى غير التي وقف عليها الدكتور همام في الظاهرية، والله أعلم.

(١) شعب الإيمان (٩٧٩١) وحسنه محققه، والمعجم الكبير (١٧٣/١٧) والأوسط (٨١٦٦)، قال الهيثمي: "إسناده حسن" (مجمع الزوائد: ٢٥٠/١٠).

(٢) التصوير البياني (ص٩٠).

(٣) أسرار البلاغة (ص٣٤٢).

(٤) التلخيص (ص٢٦٣).

(٥) ديوانه (٢٠/٣).

(٦) المطول (ص٣٣١)، وقد عدّه السبكي (٣٩٦/٣) تشبيها معنويا، والتشبيه المعنوي عنده أصلٌ يشمل كل صور التشبيه، وأخص منه اللفظي "وهو ذو الأداة لفظا أو معنى" (٢٩٢/٣، ٤٦٢، ٤٦٦).

وجه الشبه" ثم بيّن أنه "إنما سمي ضمنيًا لأنه يفهم من الكلام ضمنا، وسمي مكنيًا عنه لأنه مكني: أي مخفي ومستتر"[1].

وكلٌّ ما أضافه المتأخرون إلى التشبيه الضمني – على حدِّ اطلاعي – من تنظيرٍ وتمثيلٍ لا يخرج عن هذا الحذو: من إرداف المعنى الغريب بمثل مألوف مسلَّمٍ به لبيان إمكان الأول، من غير تصريح بالتشبيه[2]، يقول الدكتور فضل عباس: "كل تشبيه ضمني لا بدَّ أن يأتي عقب المعنى، أي عقب تمام المعنى الذي يريده المتكلم؛ ليكون بمثابة دليل وبرهان"[3].

أما التشبيه المفتتح بـــ "ما" النافية، والمكتمل بـــ "أفعل التفضيل" ومدخولها، والذي من شأنه الإفاضة في الأوصاف والأحداث المتصلة بمنفي "ما"؛ فلم أجد من سماه تشبيهًا ضمنيًا غيرَ شيخنا الدكتور محمد أبو موسى، وهو ضمنيٌّ بالمعنى الذي نبَّه هو عليه، ولكنه يختلف عن شواهد التشبيه الضمني اختلافًا بَيِّنًا، أوجزه فيما يلي:

أولاً: التباين في حركة المعنى في الأسلوبين، فشواهد التشبيه الضمني تندرج فيما سماه عبد القاهر: التمثيل الذي يأتي في أعقاب المعاني[4]، لأن المعنى يستقل بكلام تامٍّ، غيرَ أن النَفْسَ النَفْسَ لا تسكن إليه، حتى يستأنف كلامًا جديدًا يعرض فيه من مألوفات النفس ومسلماتها ما يشاركه في الوجه الذي أنكرته النفس منه أولاً، فينصبه على إمكانه دليلاً، ويجعل منه إلى قبوله سبيلاً، لأنهما من باب واحد؛ وهذا الإلحاق قد يكون خفيًّا لا تدل عليه عبارة صريحة في التشبيه؛ كبيت المتنبي، وقد يكون صريحًا كقول البحتري[5]:

دانٍ عَلى أَيدي العُفاةِ وَشاسِعٌ		عَن كُلِّ نِدٍّ في العُلا وَضَريبِ
كَالبَدرِ أَفرَطَ في العُلُوِّ وَضَوءُهُ		لِلعُصبَةِ الســـارينَ جَدُّ قَريبِ

حركة المعنى في الصورتين متقاربة جدًّا، المتنبي ادعى لممدوحه أنه فاق الناس، وتناهى في الفضل عليهم حتى صار أصلاً برأسه، وجنسًا بنفسه، ثم رأى هذا المعنى غريبًا غير مألوف – وهو أن يتناهى بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصّة به إلى أن يصير كأنه ليس من

---

(١) مختصر السعد (٣/٣٩٧).

(٢) ينظر مثلا: لباب البيان (ص١٥٦)، البلاغة والتطبيق (ص٣٠٨)، البلاغة العربية (٢/٢٠٢).

(٣) البلاغة فنونها وأفنانها: علم البيان والبديع (ص٧١).

(٤) أسرار البلاغة (ص١١٥).

(٥) ديوانه (١/٢٤٨).

ذلك الجنس - فأقام عليه من المعروف المألوف دليلاً، وذلك أن الْمِسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته، حتى لايُعَدُّ في جنسه، إذ لا يوجد في الدم شيء من أوصافه الشريفة، ولا في المسك شيء من الأوصاف التي كان لها الدم دمًا البتة، رغم أن المسك إنما هو بعض دم الغزال، والممدوح إلى بقية الناس كالمسك إلى دم الغزال، هو منه ولكنه فاقه حتى بان عنه[1].

والبحتري يذكر قُرب ممدوحه من العفاة - وهم طُلاَّبُ الفضل[2] - ويبالغ في وصف القرب بإدخال حرف الاستعلاء على أيدي العفاة، ثم يجمع إلى هذا القرب الشديد أنه بعيدٌ بُعدًا شاسعًا عن النّد والضريب، فقُربُه أغرى القانع، وبُعدُه آيس الطامع، ثم يأخذ النفس مِن الامتناع من قبول هذا المعنى الغريب إلى الإقبال عليه، والإعجاب به، لأنه شبيهُ ما ألفته في البدر، الذي أفرط في العلو إفراط الممدوح فيه وتناهى ضوؤه في القرب تناهي الممدوح في قربه من السائلين بعطاياه وكرمه وتواضعه.

أما التشبيه الذي في الحديث، فيختلف في موقع الطرفين، وحركة المعنى وصورتِه، إذ يتقدم فيه المشبه به المنفي بـــ "ما"، وتتبعه أوصافه، ثم تعود صيغة التفضيل بالسياق إلى النفي المفتتح به، لتربط أول الكلام بآخره وتجمع طرفي التفضيل المنفي، اللذين هما طرفا التشبيه في الصورة.

ثانيًا: أن غرض التشبيه الضمني: بيانُ إمكانِ المشبه، وهذا هو موضع ذكره في شروح التلخيص، حيث جعل أول أغراض التشبيه: بيان إمكان المشبه[3]. وقد نصَّ بعض المعاصرين على أنه من خصائصه[4]. ولا شك أن التشبيه المذكور في الحديث ليس فيه شيء من هذا المعنى. فهو إنما يتردد بين بيان حال المشبه أو قَدْرِها.

ثالثًا: طرفا التشبيه الضمني مرسلان في الصورة بلا رابط نحوي مباشر بينهما، فالمشبه جملة أو جمل مستقلة منفصلة عن المشبه به، الذي يجيء جملة أو مجموعة من الجمل أيضًا. وإنما يلمح الإلحاق في لازم الجامع المذكور، فيتحقق التشبيه في المعنى لا في اللفظ كما قال

---

(١) أسرار البلاغة (ص١٢٣).

(٢) تهذيب اللغة (٣/٢٤٢).

(٣) مختصر السعد (٣/٣٩٦)، المطول (ص٣٣١).

(٤) البلاغة ولتطبيق (ص٣٠٩)، البلاغة فنونها وأفنانها: علم البيان والبديع (ص٧١).

السبكي. أما التشبيه الذي في الحديث، فالربط بين الطرفين فيه صريح مباشر، وإن لم يكن نصًّا في التشبيه، لأن أفعل التفضيل تربط الطرفين ربطًا مباشرًا، لا نجده في التشبيه الضمني، ولا يرد على هذا ارتباط الشرط بجوابه في بيت المتنبي، لأن قوله "فإن المسك..." ليس جوابًا للشرط، بل الجواب محذوف قدره الشراح بـــ "فلا بدع" أو "فلا غرابة".

والكلام في رابط الطرفين في الحديث يقودنا إلى مسألة وهي: هل "أَفْعَل التفضيل" من أدوات التشبيه؟ وهل تفيده في كل سياق؟

أما عدّها في أدوات التشبيه فلم أقف عليه إلا عند السبكي حيث قال: "وأشار الطيبي[(١)] إلى أنَّ من أدوات التشبيه "أفعل التفضيل"، مثل: زيد أفضل من عمرو. وفيه بُعد وإن كان يشهد له ما سيأتي من كلام ابن الشجري"[(٢)].

وقد تتبعت إحالته على كلام ابن الشجري إلى آخر باب التشبيه فلم أجد لها أثرًا، ثم دلتني فهارس الأمالي على كلام مما نحن فيه، ففي قول حسان رضي الله عنه[(٣)]:

إِنَّ الَّتِي نــــاوَلتَنِي فَرَدَدتُهــــــا ... قُتِلَت قُتِلتَ فَهاتِها لَم تُقتَلِ

كِلتاهُما حَلَبُ العَصيرِ فَعاطِنِي ... بِزُجاجَةٍ أَرخاهُما لِلمَفصِلِ

يقول ابن الشجري: "وأفعلُ هذا موضوع لمشتركين في معنًى، وأحدهما يزيد على الآخر في الوصف به، كقولك: زيد أفضل الرجلين، فزيدٌ والرجل المضموم إليه مشتركان في الفضل إلا أن فضل زيد يزيد على فضل المقرون به"[(١)].

---

(١) الظاهر أن إفادة التشبيه مع أفعل التفضيل مطلقًا على نحو ما مثل به أبعد من أن يقول به الطيبي، ولعله فُهم من حكمه على بعض الصور، كما تدل عليه كلمة "أشار"، ثم إن مثل هذا القول لو قاله الطيبي لظهرت آثاره عند البلاغيين مِن بعده: قبولاً أو ردًّا؛ ولم أقف على شيء من هذا، بل لم أجد للمسألة إشارة في كلامه عن أدوات التشبيه من كتابه التبيان (ص٣٦٤) الذي هو عُمدة السبكي في النقل عنه، كما صرح في مقدمته (عروس الأفراح: ١/٣٠)، ولا في دراسة تناولت مسائل البيان في شرحه للمشكاة، عنوانها "الفنون البيانية في كتاب: الكاشف عن حقائق السنن للإمام الطيبي". ويبقى الجزم بقوله موقوفًا على نصِّه، وهو ما لا يتسع الوقت لتتبعه. وقد عرضت هذا الرأي على الدكتور محمد أبو موسى فاستحسنه.

(٢) عروس الأفراح (٣/٣٩٢)، وأعاد الإشارة إلى ما نسبه للطيبي في (٣/٤١١)، واسترسل في التمثيل له الجنديُ في فن التشبيه (١/١٨٥)، وعلى هذا القول ألحق بعضُ المعاصرين بالتشبيه الضمني: تفضيلَ الأقل على ما هو أبلغ منه في الصفة عرفًا نحو: (أحلى من العسل وأجرأ من الأسد) ينظر: (فن التشبيه الصورة البيانية في الحديث النبوي: ص١٢٠).

(٣) ديوانه (١/٧٥).

فإن كان هذا هو النصُّ المشار إليه فالظاهر أنه إنما عدّه شاهدًا لما حكاه عن الطيبي لأن حدَّ التشبيه عندهم: "الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنىً"[2].

فالاشتراك بين الطرفين في معنى حكم تفيده "أفعل التفضيل"[3] كما قال ابن الشجري، وهو مدلول أدوات التشبيه، وعلى هذا أتت عبارة الإسفراييني في تعليقه على شاهد المفتاح[4]:

وعالم يعرف بالسجزي   أشهى إلى النفس من الخبز

قال:[5] "تشبيه مقلوب في المآل، لأنه جعل زائدًا على الخبز في المشترك بينما وهو كونهما مشتهى للنفس" واختار السبكي والصعيدي أنه شاهد لإظهار المطلوب مطلقًا لا في التشبيه[6].

والتحقيق يقضي بالتفريق بين الاشتراكين، لأن الدلالة على الاشتراك في التشبيه دلالة إلحاق، وفي التفضيل دلالة افتراق، ولذا عيب في التشبيه جمع المتقاربين تقاربًا ظاهرًا[7]، وعيب في التفضيل جمع المتباينين تباينًا ظاهرًا، وقد طارت الركبان بقول أبي درهم البندنيجي[8]:

---

(١) أمالي ابن الشجري (٢/٤٢٥).

(٢) التلخيص (ص٢٣٨) وشروحه (٣/٢٩١)، ونسبه التهانوي إلى أهل البيان (كشاف اصطلاحات الفنون: ١/٤٣٤) وحُدَّ بغيره (معجم المصطلحات البلاغية: ص٣٢٣).

(٣) قال الرضي: "ولا يخلو المجرور بمن التفضيلية من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقا... وإما تقديرا" (شرح كافية ابن الحاجب: ٤/٤٣٨) واستثنى أبو حيان ما كان على سبيل التهكم، قال: "إلا إن كان يَقصد به التهكم، فلا مشاركة لا حقيقة ولا مجازا" (ارتشاف الضرب ٥/٢٣٢٨) وحمل السيوطي إفادة المشاركة على التغليب، قال "ومن غير الغالب قوله: العسل أحلى من الخل، والصيف أحرُّ من الشتاء" (همع الهوامع ٥/١١٤) وما استثناه السيوطي جعله الكفوي من استعمال "أفعل لبيان الكمال والزيادة في وصفه الخاص، وإن لم يكن الوصف الذي هو الأصل مشتركا" الكليات (ص٩٦) وينظر: معاني النحو (٤/٢٦٧).

(٤) المفتاح (ص١٩١).

(٥) الأطول (ص٩٤).

(٦) عروس الأفراح (٣/٤١١)، بغية الإيضاح (٣/٤١).

(٧) ويسمونه: القريب المبتذل، وقد يخرج تشبيه المتقاربين عن الابتذال بأمور منها الكناية عن التشبيه والاستقصاء في التفصيل ينظر: أسرار البلاغة (ص١٤٨، ٣٤٢)، بغية الإيضاح (٣/٥٥) شروح التلخيص (٣/٤٤٣).

(٨) تتمة يتيمة الدهر (ص٢٩٩) ولم أقف على ترجمة له.

ألم ترَ أنّ السيفَ يُزري به الفتى | إذا قال هذا السيف أمضى من العصا

يقول الدكتور محمود حمدان: والكلام وإن أفاد اشتراك اثنين في الصفة، إلا أن هذه الإفادة ليست قصدًا وأصالةً. وإنما مِن مضمون الكلام بحكم اشتراك المتفاضلين في الصفة التي يقع فيها التفاضل، فالتشبيه ليس مدلولاً عليه بأداة وإن كان مستفادًا من الكلام، وليست فيه دعوى إلحاق شيء بشيء؛ لأن الكلام يدل على اختلافهما في الصفة زيادةً ونقصانًا، دون أن يلحق الناقص بالكامل كما هو شأن ما يدل على التشبيه. اهـ[١].

وحاصل هذا أنَّ "أفعل التفضيل" لا تفيد التشبيه بالوضع، وليست نصًّا فيه، أو أداةً له، ولكنها تفيد الاشتراك الذي يتضافر مع قرائن أخرى فيفيد السياق معنى التشبيه، ولذا ذكر المبرد فيما عيب من التشبيه[٢] قول كثير[٣]:

فَما رَوضَةٌ بِالحَزنِ طَيِّبَةَ الزَرعِ | يَمُجُّ النَدى جَثجاثُها وَعَرارُها

بِمُنخَرِقٍ مِن بَطنِ وادٍ كَأَنَّما | تَلاقَت بِهِ عَطّارَةٌ وَ تِجارُها

أُفيدَ عَلَيها المِسكُ حَتّى كَأَنَّها | لَطيمَةُ داريٍّ تَفَتَّقَ فارُها

بِأَطيَبَ مِن أَردانِ عَزَّةَ مَوهِناً | وَقَد أوقِدَت بِالمَندَلِ الرَطبِ نارُها

وعد ابن ناقيا نظائره في التشبيه أيضًا[٤].

وهذا الأسلوب هو عينُ ما جاء في الحديث، وقد أشار إليه أسامة ابن منقذ وسماه "النفي"[٥] والنفي ركن فيه، وعدّه ابن أبي الإصبع نوعًا من أنواع التفريع، قال[٦]: "وهو أن يُصدِّر الشاعر أو المتكلم كلامَه باسم منفي بما خاصة، ثم يصف الاسم المنفي بمعظم أوصافه اللائقة به إما في الحسن أو القبح، ثم يجعله أصلاً يفرع منه معنى في جملة من جار ومجرور متعلقة به تعلق مدح أو هجاء أو فخر أو نسيب أو غير ذلك، يفهم من ذلك مساواة المذكور بالاسم المنفي الموصوف".

---

(١) أدوات التشبيه (ص١٠٢).

(٢) الكامل (١٠١٩/٣).

(٣) ديوانه (ص٤٢٩).

(٤) الجمان (ص١٠٩، ١٣٦).

(٥) البديع (ص١٢٣).

(٦) تحرير التحبير (ص٣٧٣).

فالنفي بــ "ما"، ووصف المنفي، وصيغة التفضيل المجرورة بــ "الباء" أركان لهذا الأسلوب، وليس الشأن في الوصف على التغليب كما قال الدكتور عبد القادر الرباعي[1] بل هو أساس الإشعار بالتشبيه، ولولاه لكان السياق لمجرد نفي التفضيل، الذي يؤول حسب القرائن إلى التسوية أو إثبات الزيادة لمجرور "مِن" المتعلقة بــ "أفعل"، وعلى هذا ما أخرجه الشيخان في قصة قتلى بدر لَمَّا ناداهم النبي ﷺ ووبخهم، فقال عمر ﷺ: يا رسولَ اللَّه، ما تُكَلِّمُ مِنْ أَجْسَادٍ لا أَرْوَاحَ لها؟ فقال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ»[2].

ومفهوم نفي التفضيل حاضرٌ حتى مع إفادة التشبيه، لأن إمكان تفوق المشبه معنى زائد على مجرد الإلحاق، ومفهوم نفي التفضيل متردد بين العكس والتسوية، لذا يقول ابن رجب معلقًا على نفي التفضيل في الحديث: "بل إما أن يكون مساويًا وإما أكثر، يشير إلى أنه لا يسلم من دين المسلم مع حرصه على المال والشرف في الدنيا إلا القليل، كما أنه لا يسلم من الغنم مع إفساد الذئبين المذكورين فيها إلا القليل"[3].

فالتركيب المتضمن جميع الأركان التي ذكر ابنُ أبي الإصبع، يفيد التشبيه، ولذا ألحقه المعاصرون بأنواع التشبيه، وأطلقوا عليه ألقابًا نحو: "التشبيه الاستطرادي" و "التشبيه القصصي" و "التشبيه الدائري"[4] و "الصورة الاستدارية"[5].

والصورة في التركيب منبعها: الاشتراك المدلول عليه بالكيفية الحاصلة من التفضيل في سياق النفي المؤكد بالباء على وجه الخصوص، مع الوصفِ الملحق بمنفي "ما"، لا من المقارنة التي هي شرط لازم لإحداث التصوير كما قال الدكتور عبد القادر الرباعي[6].

---

(١) التشبيه الدائري (ص١٢٦).

(٢) صحيح البخاري (٣٩٧٦). وصحيح مسلم (١٦٠/٨).

(٣) مجموع رسائل ابن رجب: شرح حديث ما ذئبان جائعان (٦٤/١).

(٤) التشبيه الدائري (ص١٢٨).

(٥) إلى هذا المصطلح انتهى الدكتور خليل أبو ذياب، وجعله عنوان دراسته لهذا الأسلوب. ينظر: الصورة الاستدارية في الشعر العربي (ص١٨).

(٦) التشبيه الدائري (ص١٢٦).

وعن هذا الأسلوب يقول الدكتور محمد أبو موسى: "والصور التي على هذا الضرب كثيرة جدًّا، وقد ذهب العلامة المرصفي رحمه الله إلى أن الأعشى هو الذي اخترع هذا الأسلوب، وأبان للشعراء عن هذا الطريق، وليس الأمر عندنا كذلك، لأن هذا اللون جرى في شعر الخنساء والنابغة وغيرهم ممن عاشوا مع الأعشى، وكان شائعًا شيوعًا يجعل من المستبعد أن يكون وليد زمانه، لأن الأساليب الجديدة تحتاج إلى زمان تطوع فيه وتلين"[1].

وقد أحصى الدكتور الرباعي في دراسته لهذا الأسلوب في الشعر الجاهلي ثمانية وخمسين تشبيهًا عند اثنين وعشرين شاعرًا اختلفوا في أزمانهم وأوطانهم[2].

وخلاصة القول أن التشبيه في الحديث وإن كان ضمنيًا، إلا أنه يختلف عن المفهوم الاصطلاحي للتشبيه الضمني عند المتأخرين، وخصوصية هذا الأسلوب في هيئته ودلالاته حقيقة بإفراده باصطلاح يُمهد لمزيد من الدراسة والتحليل، ولا سيما لأوصاف الاسم المنفي، التي امتدت بها أنفاس الشعراء، وأثْرَتْها خيالاتُهم، وتمثلت قصصًا تتداخل فيها الصور، وتتابع الأحداث[3].

وسنحاول استجلاء الصورة ونظائرها من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: ضراوة الحرص.

المطلب الثاني: الحرص على المال.

المطلب الثالث: الحرص على الجاه.

(١) التصوير البياني (ص٩٢).

(٢) التشبيه الدائري (ص١٣٠).

(٣) أجيزت فيها رسالة في جامعة أم القرى رسالة ماجستير عنوانها «الحكاية في تشبيهات الجاهليين» للباحث: محمد عبد الله سالم البدري، ١٤٢٣هـ. وحكايات التشبيهات ليست خاصة بهذا الأسلوب ولكنها تكثر فيه.

المطلب الأول: ضراوة الحرص

تستمد الصورة في الحديث قوتها وتأثيرها من عدة روافد: الدقة في اختيار أجزائها، وإحكام مواقعها من السياق، ثم ما أفاده التشبيه – على النحو الذي ارتكزت عليه صورة الحرص – من التقاء طرفي التشبيه، وتحرك الدلالة حركة دائرية تجعل المعنى نَفَسًا واحدًا، وكل هذا التدفق وذلك الجلال لا نجده في قول[1] وهب بن منبه: "إن جمع المال وغشيان السلطان لا يبقيان من حسنات المرء إلا كما يبقي ذئبان جائعان ضاريان سقطا في حظارٍ فيه غنم، فباتا يجوسان حتى أصبحا"[2]، رغم أن كلامه هذا ليس إلا قبسًا من نور الحديث، ونهلاً من معينه، وأين "جمع المال وغشيان السلطان" من سعة «الحِرْصِ عَلى الْمَالِ والْجَاهِ»، ثم أين "لا يبقيان من حسنات.." مِن شمول إفساد الدين، وأين مطلق المرء من خصوص «المؤْمِن»، وأين "سقطا" مِن «أُرْسِلا»، وأين "حظار فيه غنم" مِن الإضافة التي في: «حَظِيرَةِ غَنَمٍ»، أين هذا من ذاك؟! لا في المفردات التي هي أجزاء الصورة فحسب، بل في طريقة التصوير، التي تأخذك إلى قصة الذئبين ابتداءً، تلك القصة المبهمة، المثيرة في إبهام مقصدها، وطبيعة تفاصيلها، التي تفضي بك وقد استقرت دلالاتها في نفسك، وانطبعت معالمها في فكرك، تفضي بك إلى جلاء بعد غموض، ودهشة بعد حيرة، وأنت تقف على حقيقة أن الحرص الذي يتحرك في داخلك، ويلازم حمى قلبك، ليس أقل إفسادًا لدينك مما رأيت في صورة الذئبين، هذا التصوير شيءٌ لا نجده أبدًا في كلمة وهبٍ رحمه الله.

فاتحة الصورة في الحديث «**ما**» النافية، ومن شأن الافتتاح بالنفي أن يلفت الانتباه، لأن النفي في الكلام البليغ من شأنه أن يتناول معنى يتوهم السامع ثبوته، وللنفي بـــ "ما" فضل

---

(١) من أنفع طرق الإبانة عن مزايا الكلام مقارنته بغيره في معناه، ولو إنشاءً [أي بالأوجه التي يحتملها أداء معناه] يقول الشيخ عبد القاهر: "وإنما تكونُ المزيةُ ويجبُ الفضلُ إذا احتَمَل في ظاهِرِ الحالِ غيرَ الوجه الذي جاءَ عليه وجهاً آخرَ ثمَّ رأيتَ النفسَ تَنبو عن ذلكَ الوجهِ الآخرِ ورأيتَ للذي جاء عليه حُسْناً وقبولاً يَعْدَمهُما إذا أنت تركتَه إلى الثاني" (دلائل الإعجاز ص٢٨٦)، ويقترح الدكتور إبراهيم الخولي هذا المسلك في تحليل النص منهجا للدرس البلاغي، بحيث تكون المطابقة بين الكلام طرفا والاحتمالات الممكنة طرفا آخر. (ينظر: مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث ص٧١١).

(٢) جامع بيان العلم (١١٠٥).

مزية في هذا التأثير، فإن فيها تأكيدًا يقابل تأكيد نقيضٍ متوهم، قال ابن الحاجب: "جعل سيبويه فيها معنى التأكيد، لأنها جرت موضع (قد) في النفي، فكما أن (قد) فيها معنى التوكيد فكذلك ما جُعل جوابًا لها"[1]، ونصُّ سيبويه أنها جوابٌ لـــ (لقد) لا (قد)، وهو ما نقله الزمخشري في المفصل[2]، ومقتضى كلام سيبويه التفريق؛ قال: "إذا قال: فعل فإنَّ نفيه لم يفعل. وإذا قال: قد فعل فإنّ نفيه لَّما يفعل. وإذا قال: لقد فعل فإنَّ نفيه ما فعل. لأنّه كأنَّه قال: واللّه لقد فعل فقال: والله ما فعل"[3]. فـــ (ما) تفضل (قد) في التوكيد بما في القَسَم المقدَّر مع (لقد) منه، قال ابن يعيش "قوله: لقد فعل. جواب قسم، فإذا أبطلته وأقسمت قلت: ما فعل، لأن (ما) يتلقى بها القسم في النفي، وتقديره: والله ما فعل"[4]، وقال الخوارزمي: "في "ما فعل" معنى القسم"[5]، وإفادتها التوكيد بهذه القوة ولو كان مدخولها اسمًا؛ موقوفٌ على ثبوت دلالتها عليه بالوضع، وهو ما لم أهتدِ فيه إلى شيء ظاهر، أما اطّرادُ مطلق معنى التوكيد فيها، فقد احتشد له الدكتور فاضل السامرائي بأدلةٍ يعضد بعضُها بعضا، ويفي مجموعُها بما أراد[6].

ثم أتبع منفي "ما" بأوصاف توسطت طرفي الإسناد، وإذا طال مع النفي وصفُ المنفيّ قبل الإخبار عنه؛ استيقظ الحسُّ، وأصغى القلب التماسًا لما في الكلام من دقائق خفيت عليه فتوهم خلاف مقتضاها.

«ذئبان»

لماذا الذئب؟ ثم لماذا لم يكن ذئبًا واحدًا؟ أما خصوصية الذئب فمنبعها صفاته وقد أفاض فيها الناس قديمًا وحديثًا[7] ومن ذلك: انفراده واستيحاشه الناس، وأنه يطارد فريسته بلا

(١) الإيضاح في شرح المفصل (٢/٢١٥)، وينظر: البرهان (٤/٤٠٦) والإتقان (٤/١١٨٨).

(٢) المفصل (ص٣١٠).

(٣) الكتاب (٣/١١٧).

(٤) شرح المفصل لابن يعيش (٨/١٠٧).

(٥) التخمير (٤/٨٥).

(٦) معاني النحو (٣/٢٣٠، ٤/١٦٤).

(٧) في صفات الذئب وأخباره ينظر: الحيوان للجاحظ في مواضع متفرقة جمعها فهرس أنواع الحيوانات (٧/٣١٣)، وحياة الحيوان الكبرى (٢/٤٢٧)، ونهاية الأرب في فنون الأدب (٩/٢٧٠)، وصبح الأعشى (٢/٤٦)، ودائرة معارف القرن العشرين (ذئب)، والموسوعة العربية العالمية (ذئب)، وقد حظي الذئب باهتمام الناس قديما وحديثا،

كلل، وأنه ينشط بالليل، وأن شراسته تبلغ الغاية عندما يجوع، ومع ذلك فهو يفتك أكثر مما يأكل، وقد ذكر الجاحظ أن السباع "إن لم يكنْ بها جوعٌ شديدٌ فمرَّ بها إنسانٌ لم تعْرِضْ له، وليس الذِّئبُ كذلك، لأن الذِّئْبَ أشدُّ مطالبةً، فإن خاف العجز عوى عُواء استغاثة فتسامعت الذِّئاب وأقبلتْ"[1].

ثم إنَّ له خصوصية في ارتباطه بفريسته، ارتباطًا لا نجده لغيره من السباع، حتى إنه يُكنى أبا جعدة، وهي الشاة، وقد ذكر الجاحظ أن الشاة إذا رأت الذئبَ اعتراها منه وحدَه مثلُ ما يعتريها من بقية السباع لو كانت مجموعةً في مكانٍ واحد[2]! وهذا التلازم العُرفي بين الذئب والغنم يربط أجزاء الصورة، ويُحكم علائقها، ويسابق اللفظَ في الكشف عن معناها.

وفي تصوير شدة فتك الذئب، وشراسته، وإصراره إصرارَ طالب الثأر حتى ينال مِن فريسته، يقول أعرابي ذاق منه ما ذاق[3]:

كأنَّما الذِّئبُ إذ يعدو على غنَمي   في الصُّبح طالبُ وِترٍ كان فاتَّأرَا

فهذه بعض خصوصياته التي ترشحه لهذا السياق دون غيره.

أما التثنية فليست لِمُقابلة المال والجاه، بحيث يكون اثنان مقابل اثنين، لأن المشبه المقابل للذئبين هو الحرص وصورة الإفساد متحققة فيه ولو لم يجتمع متعلقاه، قال القاري: "«مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ»: المشبه بالذئبين، لتعلقه بالشيئين ظاهرًا وباطنًا"[4]. فالقاري يجعل التثنية دلالة على معنى آخر غير مقابلة التثنية في متعلقي الحرص، وهي أن للحرص ظاهرًا وباطنًا إما في ذاته أو في الإفساد الناشئ عنه، فالحرص له ظاهرٌ من السعي وباطن من الرغبة، ولإفساده ظاهر من التوسل بالحرام وباطن مما يصيب القلب من آفات.

وكثرت الحكايات والأساطير عنه، وتعددت أسماؤه وكناه عند العرب حتى أُفردت بالتصنيف (ينظر: معجم الموضوعات المطروقة ١/٤٥٠).

(١) الحيوان (٦/٤٠٨).

(٢) الحيوان (٣/١٨٨)، وينظر منه (٢/٥٤).

(٣) الحيوان (٢/٢٠٣)، ومن أعجب ما وقفت عليه مصداقا لكلامه أنه في مقاطعة "نور ماندي" عام ١٨١٢م هاجم قطيعٌ كبير من الذئاب كتيبةً فرنسية مسلحة قوامها ثمانون جنديا، واستمر القتال ساعات طويلة، وانتهى الأمر بإبادة الكتيبة كلها، ومقتل ثلاثمائة ذئب. (موسوعة حيوانات العالم: ص٣٠٠).

(٤) مرقاة المفاتيح (٩/٣٦٥).

والظاهر أن دلالة التثنية أعمّ مما ذكر، فالتثنية مؤذنة بإفساد لا يكون إلا من ذئبين، فإنهما أسرع إحاطةً بالفريسة، وأمنع من مطل المراوغة، وأشد إفسادًا، والمقارنة بين الذئب والذئبين في ضوء ما جاءت المفاضلة فيه من شدّة وسرعة الإفساد يدل على قيمة التثنية في هذا السياق أتم دلالة.

ويشهد لهذا ما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: «مَا ذِئْبَانِ ضَارِيَانِ جَائِعَانِ فِي غَنَمٍ تَفَرَّقَتْ، أَحَدُهُمَا فِي أَوَّلِهَا وَالآخَرُ فِي آخِرِهَا...»[1]. فإن إرسال أحد الذئبين في أول الغنم والآخَر في آخِرها يكشف شيئًا مما أُضمر في التثنية من صفة الإفساد.

«جائعان»

قال القاري: "أتى به للمبالغة"[2] وتقدم أن الذئب وإن كان يفتك بلا جوع، إلا أنه مع الجوع أشرس، ولذا ذكروا أنه في الشتاء يغير على القرى، ويتسلل إلى الحظائر، لأنه يعدم فرائس الصيف.

وقد جاء في حديث عَاصِمٍ ﷺ وصفُ الذئبين بأنهما «عَادِيَانِ».

وعند البيهقي من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: «ضَارِيَانِ جَائِعَانِ».

فأما العادي فهو: الظَّالم. وأصلُه من تجاوُز الحدِّ في الشيء[3]، يقول محمد شاكر: "وكثر في الكلام أن توصف بذلك السباع الضواري، التي تعيثُ في أموال الناس وتفترس فرائسها منها ومنهم... واستفاض ذلك حتى إذا قيل "العادي" كان مرادًا به الذئب الخبيث أو السبع الضاري"[4]. وأما الضاري: فهو من الضري وهو اللهجُ، وضَرِيَ بالشيء إذا اعْتادَه فلا يَكادُ يَصْبِرُ عنه، والضاري من السِّباع: ما ضَرِيَ بالصَّيْدِ ولَهِجَ بالفَرائِس[5].

---

(١) شعب الإيمان (٩٧٨٩)، وحسنه محققه.

(٢) مرقاة المفاتيح (٣٦٥/٩).

(٣) تهذيب اللغة (١٠٨/٣) والنهاية في غريب الحديث (١٩٣/٣).

(٤) نمط صعب ونمط مخيف (ص١٦٣).

(٥) تهذيب اللغة (٥٥/١٢)، ولسان العرب (٢٥٨٣/٤).

«أُرسلا»

قال الطيبِي: "وفي "أرسلا" تتميم[1] في غاية من الدقة واللطف؛ فإن الإرسال مسبوق بالمنع والممنوع أشد حرصًا مما لم يمنع"[2].

وفي حديث عَاصِمٍ ﷺ «أَصَابَا»، ويحتمل معاني متقاربة: فأصاب الشيءَ أي: لم يخطئه، أو وَجَدَه أو أَراده[3].

وفي رواية للطبراني[4]«ظَلاَّ» وله[5] من حديث أبي هريرة ﷺ: «بَاتَا»، قال الأزهري: "قال الليث: ولا تقول العرب ظلّ يظلُّ إلا لكل عملٍ بالنهار، كما لا يقولون: بات يبيت إلا بالليل"[6]. قال الزبيدي: "وهو المفهوم من كلام سيبويه"[7]. ويشهد له حديث ابْن عُمَرَ ﷺ قَال "أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبَاتَ بِمِنًى وَظَلَّ"[8] أراد أنه أقام أيام منى بها ليلاً ونهارًا[9].

قال ابن منظور: "لكنه قد سمع في بعض الشعر ظَلَّ لَيْلَه"[10].

وإذا تعاورت مع "بات" في سياق واحد حملت على الصيرورة أو مطلق الوقت، أخرج البخاري عن ابْن عُمَرَ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَاصَلَ، فَوَاصَلَ النَّاسُ فَشَقَّ عَلَيْهِمْ، فَنَهَاهُمْ، قَالُوا:

---

(١) التتميم: "هو أن يؤتى في كلام لا يوهِم خلافَ المقصود، بفضلة لنكتة كالمبالغة" (التلخيص ص٢٣١) وحُدَّ بغيره (معجم المصطلحات البلاغية ص٢٥١).

(٢) الكاشف (٣٠٣/٩).

(٣) لسان العرب (٢٥١٩/٤).

(٤) المعجم الأوسط (٥٣١٧).

(٥) المعجم الأوسط (٧٧٢)، قال المنذري: "أخرجه الطبراني واللفظ له وأبو يعلى بنحوه وإسنادهما جيد" الترغيب (٧٦/٤)، وقال الألباني: حسن صحيح (صحيح الترغيب والترهيب: ٣٢٥١)، وأخرجه الطبراني عن أسامة بن زيد في المعجم الصغير (٦١/٢).

(٦) تهذيب اللغة (٣٥٧/١٤).

(٧) تاج العروس (٤٠٧/٢٩).

(٨) سنن أبي داود (١٩٥٣) وضعفه الألباني في ضعيفه (١٩٥٨).

(٩) عون المعبود (٤٣٨/٥).

(١٠) لسان العرب (٢٧٥٣/٤)، قال الزبيدي (تاج العروس ٤٠٧/٢٩) "وهو قول الأعشى (ديوانه ص١٥): *يَظَلُّ رَجيماً لِرَيْبِ الْمَنُونِ* وقد رُدَّ عليهِ ذلكَ، وأجابُوا عنه بأَنَّ ظَلَّ بِمَعْنَى صَارَ، ويُسْتَعْمَلُ في غيرِ النَّهارِ" والذي في البيت استعمالها لمطلق الوقت دون تقييد بالليل كما هو ظاهر عبارة القاموس (١٠/٣) والله أعلم.

إِنَّكَ تُوَاصِلُ. قَالَ: «لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى» [1]. وقد استشكل الشراح معناه؛ لأن النهار وقت إمساك الصائم، قال العيني: "قد جاء ظل أيضًا بمعنى صار، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [2]، ويجوز أيضًا إرادة الوقت المطلق لا المقيد بالنهار، ويؤيده ما جاء في الرواية الأخرى بلفظ: «أَبِيتُ أُطْعَمُ وَأُسْقَى» ويجوز أن يكون "ظَلَّ" على بابه ويكون المعنى أظل أطعم وأسقى لا على صورة طعامكم وسقيكم".

فـ "ظلا" في قصة الذئبين ليست مقيدة بالنهار، لتعاورها مع "باتا"، وللقرينة الحالية، إذ المعهود أن الذئاب إنما تُغير ليلاً. أما "باتا" فعلى أصلها.

«فِي غَنَمٍ»

وفي حديث عَاصِمٍ ﷺ «فَرِيقَةَ [3] غَنَمٍ أَضَاعَهَا رَبُّهَا»، قال ابن قتيبة: "الفَرِيقة القِطْعة من الغَنم، ويقال هي الغَنم الضَّالة، يقال: أفْرق فلان غنمه إذا أضلَّها" [4].

وعند الطبراني من حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: «أَغْفَلَهَا أَهْلُهَا يَفتَرِسَانِ وَيَأْكُلانِ»، وعند البيهقي: «تَفَرَّقَتْ» وفي حديث جَابِرَ ﷺ: «قَدْ غَابَ عَنْهَا رِعَاؤُهَا».

وللبيهقي عن محمد بن كعب القرظي مرسلاً: «تَفَرَّقَتْ مِن راعِيها» [5]، ولهنّاد عن أبي جعفر مرسلاً: «قد أغفلها رعاؤها وتخلفوا عنها» [6].

وفي حديث ابنِ عُمَرَ ﷺ «فِي حَظِيرَةٍ يَأْكُلانِ وَيَفْتَرِسَانِ» - قال البيهقي: وَفِي رِوَايَةِ الدُّورِيِّ: «حَظِيرَةٍ وَثِيقةٍ» [7].

وهذه أوصاف تتابعت في الطرف الآخر من الصورة، ففريسة الذئبين فريقة غنم ليس لها من يكلؤها، "أضاعها".. "أغفلها".. "غاب عنها".. "تفرقت من راعيها".. ولعل تنوع

(١) صحيح البخاري (١٩٢٢).

(٢) سورة النحل: ٥٨.

(٣) قال البيهقي: وَقَالَ غَيْرُهُ: «فَرِيسَةَ غَنَمٍ» شعب الإيمان (٤٩٣/١٢).

(٤) غريب الحديث: (٤٦٠/١) وينظر: النهاية في غريب الحديث (٤٤٠/٣).

(٥) شعب الإيمان (٩٧٩٢) قال البيهقي: هذا مرسل جيد.

(٦) الزهد لهناد (٨٣٣).

(٧) شعب الإيمان (٩٧٨٤).

الروايات يُصوّر أحوالاً مختلفةً للمؤمن وقد خلّى بين دينه وبين الحرص على المال والجاه، فالإضاعة أشد من الإغفال، لأن المغفول عنه ليس ضائعًا ولا محفوظًا، والإغفال أشدُّ من الغياب، لأن تعليق تمكن الذئبين بالغياب مشعرٌ بأنه لولا الغياب العارض لحيل بينهما وبين الغنم، وهو ما يشعر به إسناد الغياب إلى الرعاء، ثم إن حضور الغائب أقرب من يقظة الغافل الذي لا يكترث لما تواريه عنه غفلتُه... وعلى هذا النسج اقترن بكل معنى ما يناسبه، فالذي أضاع الغنم هو ربُّها، والذي أغفلها هم أهلها، والذي غاب عنها هم رعاؤها.

ورَبُّ كلِّ شيءٍ: مالِكُه، والرَّبُّ يُطْلَق في اللغة على المالكِ، والسَّيِّدِ، والمُدَبِّر، والمُرَبِّي، والقَيِّم، والمُنْعِمِ[1]، وليس في شيءٍ منها معنى القرب والإلف والخصوصية الذي في لفظ الأهل[2]، وفوق ذلك الرعاية، والراعِي يَرْعى الماشيةَ أَي يَحوطُها ويحفظُها[3]، فقوبلت الإضاعة بالملك، والغفلة بالأهلية، والغياب بالرعاية، والله أعلم.

وذكر "الحظيرة" - وهي: ما أحاطَ بالشَّيءِ سواء كان خَشَبًا أو قَصَبًا[4]- يهيئ للذئبين قصعةً تطيشُ فيها اليدُ ما غفل عن الغنم رعاؤها، لأن الغنم محصورة للذئبين من حيث حُصرت عنهما، وجلاء هذا المعنى في وصفها بالوثيقة في إحدى الروايات.

والجمع بين الأكل والافتراس يجمع للصورة معنييهما، و "الافتراس معناه في فعل السبع: القتل فحسب، وأصله دق العنق"[5]، قال أَبو عُبَيْدٍ: الفَرْس: الكَسْر، وكُلُّ قَتْلٍ فَرْسٌ، وقد فَرَسَ الذِّئبُ الشاةَ فَرْسًا: أَخذَها فدَقَّ عنُقَهَا[6]. وضمه للأكل دليل إمعان في الإفساد، لأن لأن الأكل يوحي بالدافع المصرح به في لفظ الجوع، والافتراس - وقد اختص بمعناه لاجتماعهما - يوحي بتجاوز حدود الجوع.

---

(١) لسان العرب (١٥٤٦/٣).

(٢) لسان العرب (١٦٣/١).

(٣) لسان العرب (١٦٧٦/٣).

(٤) لسان العرب (٩١٨/٢)، تاج العروس (٥٦/١١).

(٥) بيان إعجاز القرآن للخطابي (ص٤١).

(٦) تاج العروس (٣٢٦/١٦).

هكذا تلتحم التفاصيل الدقيقة موغلة بالصورة في عمق المشهد، حاملة كل هواجسه وهمهماته، كل كلمة تَثقُل بها كفة المفترس، أو تَخِفُّ كفة الفريسة.. تثنية الذئبين ثم وصفهما بالجوع أو العدوان أو الضراوة، أو الجمع بين الأكل والافتراس، ثم الإرسال أو الإصابة أو البيات، ثم إبعاد الغنم عن رعائها، أو حبسها في حظيرة... وكل هذا مؤذن بإفساد بلغ الغاية شدةً وسرعةً، والشدة والسرعة هما مناط التفضيل المنفي في السياق.

«بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ»

وفي حديث عَاصِمٍ ﷺ: «مِنْ حُبِّ الْمَرْءِ الْمَالَ وَالشَّرَفَ لِدِينِهِ».

وفي حديث أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: «بِأَسْرَعَ فَسَادًا مِنْ حُبِّ الْمَالِ وَالشَّرَفِ فِي دِينِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ» وفي رواية: «بِأَسْرَعَ فِيهَا فَسَادًا مِنِ امْرِئٍ فِي دِينِهِ يَبْتَغِي شَرَفَ الدُّنْيَا وَمَالَهَا».

وفي حديث جَابِرَ ﷺ: «بِأَفْسَدَ فِيهَا مِنَ الْتِمَاسِ الشَّرَفِ وَالْمَالِ لِدَيْنِ الْمُؤْمِنِ».

وفي حديث ابنِ عُمَرَ ﷺ: «يَأْكُلَانِ وَيَفْتَرِسَانِ بِأَسْرَعَ فِيهَا مِنْ حُبِّ الشَّرَفِ وَحُبِّ الْمَالِ فِي دِينِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ».

صيغة المفاضلة المنفية هي الوجه الجامع بين طرفي التشبيه، وهي بين الإفساد مطلقًا وسرعته على وجه الخصوص، وكلاهما ماثل في الصورة، فالذئبان بما اجتمع لهما ولفريستهما بلغا الغاية في الإفساد شدةً وكثرةً وسرعةً، والسرعة مآلها إلى الشدة والكثرة لاقترانها بالتمكن مع غياب الراعي.

والباء الداخلة على صيغة التفضيل المنفية تفيد توكيد النفي والمبالغة فيه، قال سيبويه في معرض حديثه عن (مِن): "وقد تكون باء الإضافة بمنْزلتها في التوكيد، وذلك قولك: ما زيد بمنطلقٍ، ولست بذاهبٍ، أراد أن يكون مؤكدًا حيث نفى الانطلاق والذهاب"[1].

وصيغة التفضيل تربط طرف الصورة الأول - الذي امتد وتشعب في السياق وتدفقت معانيه غامرةً خيال المخاطب - بطرفها الآخر، وهو حرص المؤمن على المال والجاه أو الشرف، وعُبّر عنه كذلك بالحُبّ والابتغاء والالتماس، وهي روايات يفسر بعضها بعضًا،

---

(١) الكتاب (٢٢٥/٤)، وينظر: معاني النحو (٢٣٧/١).

وتتقارب باعتبار الواقع، لأن مدارها جميعًا على تعلق القلب بالشيء والمبالغة في طلبه، فالحِرص: الجَشَعُ؛ وهو شِدَّةُ الإِرَادَةِ والشَّرَه إِلَى المَطْلُوبِ، والإفراط في الرغبة(١).

والحُبُّ: نَقِيضُ البُغْضِ(٢) قال ابن فارس: "الحاء والباء أصول ثلاثة، أحدها اللزوم والثَّبات، والحُبُّ والمحبة مِن أحَبَّه إذا لزمه. والمُحِبّ: البعير الذي يَحْسَر فيلزمُ مكانَه"(٣). قال الراغب: "الحب انجذاب النفس إلى الشيء، الذي ترغب فيه"(٤)، والحب هو مبدأ الحرص وباعثه، فمآل الحب إليه ولا سيما إذا تعلق بما لا تنقضي لُبانة النفس منه.

والابتغاء افتعال من البغي، وهو طلب الشيء(٥) قال الراغب: "البغي: طلب تجاوز الاقتصاد فيما يُتحرى، تجاوزه أم لم يتجاوزه، فتارةً يعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارةً يعتبر في الوصف الذي هو الكيفية، يقال بغيت الشيء: إذا طلبت أكثر ما يجب، وابتغيت كذلك... وأما الابتغاء فقد خص بالاجتهاد في الطلب"(٦)، وعُبِر عنه بالفعل المضارع ليدلّ على تجدده مرةً بعد مرةٍ(٧)، واجتماع زيادة المبنى مع التعبير بالفعل المضارع وإضافة الشرف والمال للدنيا؛ كل ذلك يرتقي بدلالة الكلمة إلى مصاف "الحرص".

والالتماس: افتعال من اللمس وهو المسُّ باليد، ومِن المَجَازِ: التَمَسَ: أَي طَلَبَ، والْتَمَسَ الشيءَ وتَلَمَّسَه طَلَبَه، قال الليث: اللَّمْس باليد أَن تطلب شيئًا ههنا وههنا، والالتماس لطلب ما لا تلمسه اليدُ استعارة(٨)، كأن طالب الشيء من حرصه عليه يتفقده بيده وبصره معًا، ولا يغادر موضعا حتى يُمرّ يده أن لا يكون زاغ بصره عنها، لأن اللمس أثبت في الإدراك من البصر.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (٢/٤٠)، لسان العرب (٢/٨٣٥)، تاج العروس (١٧/٥١٠).

(٢) لسان العرب (٢/٧٤٢)، تاج العروس (٢/٢١٢).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٢/٢٦).

(٤) المفردات (ص١٣٦).

(٥) معجم مقاييس اللغة (١/٢٧١).

(٦) المفردات (ص١٣٦).

(٧) بدلالة المقام لا الوضع (حاشية الدسوقي على مختصر السعد ٢٧/٢)، لأن الفعل تعلق بما لا تنقضي حاجة النفس منه، فهي في طلبه مرة بعد مرة، ويعضده دلالة الروايات الأخرى.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة (١٢/٤٥٦)، معجم مقاييس اللغة (٥/٢١٠)، لسان العرب (٥/٤٠٧٣)، تاج العروس (١٦/٤٨٦).

فالكلمات الأربع فيها إشعارٌ بتعلق القلب، واجتهاده في الطلب، وكل واحدة منهن تكشف زاوية من الصورة الحية لذلك الحريص الذي ملأ الحرص ما بين عينيه، فلم يعد يرى غير المال والجاه.

وفي ثنايا روايات هذه الجملة تلوح لنا خصلة أخرى هي "**الحسد**" فعند رزين: «مَا ذِئبَانِ جَائِعانِ أُرسِلا في زَريبة غَنَمٍ بأَفْسدَ لها منَ الْحِرصِ على المالِ، والْحَسد في دِين المسلم، وإن الْحَسدَ لَيأْكُلُ الْحَسناتِ كما تَأكُلُ النَّار الْحَطَبَ»[1]، والحسد والحرص أو الشح خصال تتقارب جدًّا، وتتداخل في الواقع، وتتعاور في السياق الواحد؛ فحديثُ أبي هريرة ﷺ: «لا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَالإِيمَانُ فِي جَوْفِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ» أخرجه النسائي بلفظ: «وَلا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ الإِيمَانُ وَالْحَسَدُ»[2].

والحسد: أن تتمنَّى زوال نعمة المحسود إليكَ[3]، ولأنه قد يَدِقُّ ويخفى قال الحرالي: هو قلق قلق النفس من رؤية النعمة على الغير[4]. والحسد أقبح من الحرص، لأن الحسد ينطوي على تعلق القلب بما لا حق له فيه، وهو عين نعمة المحسود، التي لا تؤول إليه حتى تزول عن صاحبه، ونفس الحاسد متعلقة أبدًا بما في أيدي الناس، ولا تُحرك حرصَه النعمةُ ذاتها بل تنعُمُ غيره بها، ولذا كان أشد إفسادًا للدين من الحرص، فاجتمع معه في الصورة الأولى، واستقل بصورة أخرى أفظع من صورة الذئبين.. «وإن الْحَسدَ لَيأْكُلُ الْحَسناتِ كما تَأكُلُ النَّار الْحَطَبَ» وفي رواية «كما تأكُلُ النَّارُ العشبَ»..

الصورة هنا مركبة من صورتين ملتحمتين، أولاهما: صورة الحسد يأكل الحسنات، وهذه استعارة مكنية تبعية، قائمة على تشبيه الحسد بما يأكل، واستعارة الأكل للإفناء فوق مقابلتها لأكل النار في الصورة المقابلة، توحي بنفع المأكول، ورغبة الآكل، وقصده الأكل.

---

(١) تقدم تخريجها (ص؟؟؟).

(٢) سيأتي تخريجه في أول المطلب التالي (ص؟؟؟).

(٣) تهذيب اللغة (٢٨٠/٤)، الصحاح (٤٦٥/٢)، لسان العرب (٨٦٨/٢).

(٤) فيض القدير (١٢٥/٣).

والثانية: تشبيه أكل الحسد للحسنات بأكل النار للحطب، وأكل النار للحطب أو العشب مجاز أيضًا[١]، وهو إما استعارة أو مشاكلة لقوله: «يَأْكُلُ الْحَسنات» [٢]، وأكل النارِ الحطبَ صورةٌ أكثر إلْفًا من صورة الذئبين، وأغنى عن التفصيل، ولها عليها فضلُ أن النار لا تزال تُفني أو تَفنى، وأنها تتسارع وتشتدُّ ما لا يُتنبؤ به[٣]، وأن إفسادها يمتد أبعد من مداها بالدخان والحرارة.. ثم أن النار وهي تملأ آفاق الصورة تحاكي حرارة الحسد واهتياجه في قلب الحاسد، يقول الشريف الرضي: "وإنما شبهه عليه الصلاة والسلام في أكله الحسنات بالنار التي تأكل الحطب؛ لأن الحسد يجري في قلب الإنسان مجرى النار لاهتياجه واتقاده وإرماضه وإحراقه. ومن هنا قال بعضهم: ما رأيتُ ظالِمًا أشبه بمظلوم من الحاسد، نَفَسٌ يَتَصعّد، وزفيرٌ يتردّد، وحُزْنٌ يتجدد"[٤].

وفي معنى أكل الحسد للحسنات أوجه[٥]: الأول: إحباطها واحتج به المعتزلة لمذهبهم في أن الطاعة تُحبط بالمعصية[٦]. والثاني: استلزامه ما يُحبطها من المظالم التي تقتص منها لأصحاب الحق حتى يستوفوا حقهم أو يتحمل من سيئاتهم حتى يوفيهم ما لهم. والثالث: انتقاصه من تضعيف ثوابها لأن التضعيف المعلق بالمشيئة إنما يكون على قدر صلاح العبد وإحسانه، ذكرهما التوربشتي[٧]. والرابع: أن الأكل استعارة لعدم القبول، فتكون تلك الحسنات مردودةً غيرَ ثابتة في ديوانه حتى تحبط، قاله الطيبِي، ورآه أليق بوجه التشبيه، لأن

---

(١) أساس البلاغة (١/١٧).

(٢) الكاشف (٩/٢١٥).

(٣) في عام ١٦٦٦م شب حريق في لندن استمر من اليوم الثاني إلى السابع من سبتمبر، أتى خلالها على ١٣٠٠٠ بيت، و٩٠ كنيسة! (ينظر: الموسوعة العربية العالمية: حريقا لندن، حرائق الأدغال)، وفي عام ٢٠٠٧ شهدت اليونان أكثر الحرائق فتكًا، عندما ظلت النيران مشتعلة أكثر من عشرة أيام في جزيرة إيفيا وشبه جزيرة بيلوبونيس مما أدى إلى مقتل ٦٥ شخصًا. (ara.reuters.com/article/internetNews/idARACAE57L06820090822).

(٤) المجازات النبوية (ص١٥٣) قال محققه: "الإرماض: شدّة وقع الشمس على الرمل وغيره".

(٥) الكاشف (٩/٢١٤).

(٦) ينظر في مذهبهم في الإحباط والتكفير: شرح أصول المعتزلة (ص٦٢٤)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة (ص٢٤٩).

(٧) ينظر الميسر في شرح مصابيح السنة (٣/١٠٨٣).

النار لا تترك من الوقود شيئًا إلا أفنته، فألحق عمل الحاسد بالحطب المشتعل في الإفناء والإعدام، مبالغةً وزجرًا للحاسد.

والفرق بين مستمسك المعتزلة واختيار الطيبي في أصل المعنى - على ما تبين لي - إنما هو في تعميمهم الحكم على كل طاعة بكل معصية، واحترازه هو مما تقدم من الطاعة، لأن عدم القبول متعلق بما يستجد من الحسنات بعد التلبس بالحسد، وأبين منه عن مذهبهم حمل الخطاب على الزجر والتهديد، وعليه نصُّ الطيبي، فيكون معلقًا بالمشيئة، خلافًا لمذهب المعتزلة في الوعيد[1]، ولا فرق حينئذ بين الإحباط أو الردِّ في انتفاء الإشكال، ولذا قال القاري[2]: "المعنيان متقاربان، مع أن الأحاديث الواردة في نفي القبول محمولة على نفي الكمال... وظاهر التشبيه أنه يذهب بالشيء الموجود لا المعدوم ولا المفقود، وقد ورد عن معاوية بن حيدة مرفوعًا - على ما أخرجه الديلمي في الفردوس[3] - «**الحَسَدُ يُفسدُ الإيمانَ كما يُفسدُ الصَبِرُ العسلَ**»[4]، فهذا الحديث صريح في المعنى الذي قلنا من أنه يفسد ويبطل كمال الإيمان وسائر الحسنات، لا أنه يُذهبها بالمرة ويُفنيها، فتأويل الحديث يتم بتقدير المضاف، وكذا يوافقه التشبيه من حيث إن النار تأخذ نور الحطب وتخلي أصله الذي هو الرماد".

ثم أضاف وجهًا آخر في معناه؛ قال: "يحتمل أن يكون معنى الحديث أن الحسد يأكل حسنات المحسود إلى صاحب الحسد، بمعنى أنها لا تؤثر فيه، ولا تغيره، ولا يوجد لها قدر

---

(١) "الوعد والوعيد" هو الأصل الثالث من أصول المعتزلة، ومذهبهم في الوعيد وجوب إيقاعه وأنه لا يجوز فيه الخُلْف. ينظر: شرح أصول المعتزلة (ص١٣٥، ٦١١)، والمعتزلة وأصولهم الخمسة (ص٢١٨).

(٢) مرقاة المفاتيح (٩/٢٧١).

(٣) في المطبوع بلفظ "الغضب يفسد..." من حرف الغين المعجمة الفردوس (٤٣١٥)، وفي زهر الفردوس لابن حجر (٢/١٠١) وتسديد القوس له (ج١/لوح ١٧٦) بلفظ «الحسد» في الحاء المهملة؛ وهو المعزو إليه في جامع الأحاديث (١١٣٩٢)، وكنز العمال (٧٤٤٠)، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٧٨٢) والضعيفة (٣٥٢٣). وأخرج الطبراني في الكبير (١٠٠٧) عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعًا: «إن الغضب يفسد الأمر كما يفسد الخلُّ العسل» قال محقق الكتاب: في إسناده مجهول.

(٤) صحَّ هذا التشبيه لسوء الخلق بإبدال «الْخَلّ» بـــ «الصَبِر» فيما أخرجه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج (٣٦) بإسناد حسنه الألباني في صحيح الجامع (١٧٦) والصحيحة (٩٠٦) عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا: «... وإِنَّ سُوءَ الْخُلُقِ لَيُفسِدُ العَمَلَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ العَسَلَ».

عنده كما تأكل النار الحطب، ففيه تنبيهٌ على أن الإحسان إلى الحاسد غير نافع، وأن التقرب بالتردد إليه ضائع، وأن الحسد أقوى من كل عداوة لقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[1]". ويظهر لي أن هذا الوجه متكلف لا يتفق مع سجية البيان النبوي، ثم إن الآية أقرب إلى الاحتجاج عليه منها له، لأنه لا دليل على إخراج الحسد من حكمها إلاَّ أن يكون المعنى على ما ذكر، وهو إلى ضعفِهِ احتمالٌ لا يقوم به الاستدلال، والله أعلم.

ولعل أقرب ما قيل هو إحباطها، مع حمله على الزجر والوعيد، وهو الأليق بالمقام، والأقرب إلى الأفهام، وأما صرفه إلى إبطال الكمال فهو - وإن احتمله سياق حديث معاوية بن حيدة - لا ينسجم مع السياق المشحون بالتوكيد: "وإن الْحَسدَ لَيَأْكُلُ الْحَسناتِ كما تَأْكُلُ النَّار الْحَطَبَ"؛ لأن النار لا تبقي مما تأكل شيئًا، والرماد فضلتها من كل شيء، وليس فيه من ظاهر صفات الحطب ومنافعه شيء، فالحطب بعد أكل النار معدوم لا ناقص؛ ولذا قال الصنعاني: "كما تأكل النار الحطب: تحقيق لذهاب الحسنات بالحسد كما يذهب الحطبُ بالنار ويتلاشى جرمه"[2].

و "الجاه" و "الشرف" مجازان لعلو المنْزلة[3]، فالجاه - وهو القَدْر والمنْزلة مطلقا، أو المنْزلة عند السلطان - أصله الوجه[4] وهو مستقبَل كل شيء[5]، والشرف: العلو والمكان العالي[6].

وقوله ﷺ "لدينه" قال الطيبِي: اللام فيه بيان، كأنه قيل: بأفسد لأي شيء؟ قيل: لدينه[7].

وكما عالج هذا السياق قضيتي المال والشرف تحذيرًا؛ نجد سياقًا آخر يعالج القضيتين بنمط آخر:

(١) سورة فصلت: ٣٤.

(٢) سبل السلام (٨/٢١١).

(٣) أساس البلاغة (١/٢،٤٨٧/٤٩٤).

(٤) تهذيب اللغة (٦/٣٥٠)، الصحاح (٦/٢٢٣١)، لسان العرب (١/٧٣٣).

(٥) تهذيب اللغة (٦/٣٥١).

(٦) الصحاح (٦/٢٢٣١).

(٧) الكاشف (٩/٣٠٣).

يقول ﷺ: «**شَرَفُ الْمُؤمِن صَلاَتُهُ بِاللَّيْلِ، وَعِزُّهُ اسْتِغنَاؤهُ عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ**»[1]، فإذا مال قلب المؤمن بغلبة بشريته إلى الجاه والشرف، فلن يجد شرفًا كشرف صلته بالله، حين يخلد الناس إلى مراقدهم، وتلذُّ لهم فُرُشهم، ويخلو كل مُحب بما أحب، وتجثم الغفلة على وجه الأرض، فإذا المؤمنون ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[2]، وهذه الصلة الخاصة هي شرف المؤمن وسنده ورِفعته بين الناس في الدنيا والآخرة.

وإذا أراد غنىً وعزة فليس أحدٌ أغنى ممن استغنى بالله عن الناس، وترفع عما في أيديهم مِن لعاعة الدنيا، ولو كان لا يجد ما يجدون، فإنهم لا يجدون ما يجد، وما يجدون عَرَضٌ زائل، وما يجد غنى دائم، ولهذا قال ﷺ: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ»[3].

والصورة التي دار عليها الحديث: صورة الذئبين وقد أرسلا في الغنم بكل ما حملت الروايات من دقائق وتفاصيل إنما هي صورة الحرص وقد أرسل في دِيْن المؤمن، وكل خيط يحتبك في نسيج صورة الذئبين والغنم ينعكس على صورة الحرص والمؤمن، وجلال الصورة، ووفرة تفاصيلها، يحتم علينا الوقوف مع الحرص ومتعلقيه في المطلبين التاليين.

---

(١) أخرجه العقيلي في الضعفاء (٣٨٧/٢) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وقال: "وهذا يروى عن الحسن البصري وغيره من قولهم، وليس له أصل مسند". قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٧٦/١٠): "أخرجه الطبراني في الأوسط وإسناده حسن" وحسنه الألباني في الصحيحة (١٩٠٣).

(٢) سورة السجدة: ١٦.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤٦) ومسلم (١٠٠/٣)، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

المطلب الثاني: الحرص على المال

قال ابن عبد البَرِّ – بعد أن ذكر الحديث وجملةً من نظائره –: "فوجه ذلك كله عند أهل العلم والفهم في المال المكتسب من الوجوه التي حرَّمَها الله و لم يُبحها، وفي كلِّ مالٍ ما لم يُطع اللهَ جامعُه في كسبه، وعصى ربه من أجله وبسببه، واستعان به على معصية الله وغضبه، و لم يؤد حق الله وفرائضه فيه ومنه، فذلك هو المال المذموم والكسب المشئوم، وأما إذا كان المال مكتسبا من وجه ما أباح الله، وتأدَّتْ منه حقوقه، وتقرب فيه إليه بالإنفاق في سبيله ومرضاته فذلك المال محمود، ممدوح كاسبه ومنفقه، لا خلاف بين العلماء في ذلك، ولا يخالف فيه إلا من جهل أمر الله، وقد أثنى الله تعالى على إنفاق المال في غير آية من كتابه، ومحال أن ينفق ما لا يكتسب"(1).

ولا إشكال في كلام ابن عبد البر من حيث مآل الأمر ومنتهاه، أما مبدؤه فأعمُّ وأخفى، لأن مداخل الإفساد مع حلِّ الاكتساب كثيرة خفية؛ فالحرص وتعلق القلب، والتمادي في التنعم الباعث على الغفلة والاشتغال بالدنيا عن الآخرة، كلها دركات قد تنتهي إلى الحرام الصريح، وقد تتأرجح بالعبد بين الشبهات والغفلات، وسبب ورود حديث عاصم رضي الله عنه نصٌّ فيما حلّ كَسبه(2)، وأنَّ التخوف منوط بالحرص على المال مطلقًا، ولذا علل الطيبي وجه إفساد المال بأنه "نوع من القدرة يحرك داعية الشهوة ويَجُرُّ إلى التنعم في المباحات، فيصير التنعم مألوفًا، وربما يشتد أنسه بالمال ويعجز عن كسب الحلال فيقتحم في الشبهات مع أنها ملهية عن ذكر الله، وهذه لا ينفك عنها أحد"(3).

وعليه جعل ابنُ رجب الحرص على المال في الحديث على نوعين: "أحدهما: شدة محبة المال مع شدة طلبه من وجوهه المباحة.." والآخر: "أن يزيد على ما سبق ذكره في النوع

---

(1) جامع بيان العلم (٧١١/١) = فصل: "في كسب طالب العلم المالَ وما يكفيه من ذلك"، والسياق ينبئ عن المعنى، إذ الخطاب موجه إلى من انقطع للطلب، ورغب عما لا غنى له عنه من أمور معاشه محتجًا بما ورد في ذمِّ المال، وربما آل أمره إلى المسألة.

(2) يقول د. محمود توفيق في فقه بيان النبوة (ص٢٥): "مما هو جلي أن إدراك سبب الورود للأحاديث النبوية بمترلة إدراك سبب الترول للآيات القرآنية، فكل منهما يملك الكشف عن المعنى، ويعين على العلم به وضبطه".

(3) الكاشف (٣٠٣/٩).

الأول، حتى يطلب المال من الوجوه المحرمة ويمنع الحقوق الواجبة"[١]، وبيّن وجه إفساد كل نوع، ثم عاد فبنى الأمر على مآله فقال: "فمن اقتصر على ما أبيح له فهو مؤمن، ومن تعدى ذلك إلى ما مُنع منه فهو الشح المذموم، وهو مناف للإيمان"[٢].

وليس ثمة تعارض، لأن لِخِطاب الوحي سياقان متداخلان: تكليفي وتثقيفي، فالتكليفي قوامه المعاني العقلية الموضوعية المتعلقة بالأحكام التكليفية، والتثقيفي قوامه المعاني النفسية الفياضة باللطائف[٣]، وإحكام حدود الشرع في الأول وعليه كلام ابن عبد البر، ومدارج السبق إلى الله في الثاني وعليه كلام الطيبي، لأن ما كان إفضاؤه إلى مآله ظاهرًا كان له حكمه تكليفًا، وما كان خفيًّا غير متيقن كان من معطيات السياق التثقيفي، والله أعلم.

قال وهب بن منبه: "أعون الأخلاق على الدين: الزهادة في الدنيا، وأوشكها ردىً: اتباع الهوى، ومن اتباع الهوى الرغبة في الدنيا، ومن الرغبة فيها حب المال والشرف، ومن حب المال والشرف استحلال المحارم"[٤].

ومن أحسن ما يدرؤ تعارضَ ظاهرِ نصوصِ الباب أن يُقال: إن للعبد مع المال ثلاث أحوال: الثراءُ، والكفافُ، والفقرُ، فأما الثراء والفقر فهما مِن البلاء الذي لا يُطلب ولا يُحرص عليه، ليعان العبد على اتباع مرضاة الله إن ابتلي بأحدهما، شُكرًا إذا أُعطي، وصَبرًا إن مُنع، وعدُّهما في حكم البلاء معنىً قرآني: ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ۝ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ﴾[٥]، وأما الكفافُ فهو محل رغبة المؤمن وطلبه، لأنه يجمع له الغِنى عن الخلق، والإقبال على الخالق، وهو مسلكُ السلامة بين حدَّي الخطر اللذين أشار إليهما ﷺ بقوله: «فَقْرًا مُنْسِيًا، أو غِنًى مُطغِيًا»[٦]، وهو أقرب الأحوال إلى المسكنة من غير ذل، وبها تجتمع للعبد خصال الخير من لين القلب، وخفض الجناح، وحب الضعفاء.. وقد كان ﷺ يقول: «اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مِسْكِينًا وَأَمِتْنِي

---

(١) رسائل ابن رجب: شرح حديث ما ذئبان جائعان (١/٦٤).

(٢) رسائل ابن رجب: شرح حديث ما ذئبان جائعان (١/٦٩).

(٣) دلالات الألفاظ على المعاني عند الأصوليين (ص٤٢).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة (٣٦٣١٦).

(٥) سورة الفجر: ١٥ - ١٦.

(٦) أخرجه الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة ﷺ (٢٣٠٦)، وضعفه الألباني.

مِسْكِينًا وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ الْمَسَاكِينِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[1]، واختار ﷺ الكفافَ لنفسه ولآل بيته، فكان مِن دعائه: «اللَّهمَّ اجعَل رِزقَ آلِ محمدٍ قُوتًا» وفي رواية: «كَفَافًا»[2]، وحين بعث إلى رجلين يستمنحهما مِن نُوقهما، فمنع الأول وأعطى الآخرَ؛ قال: «اللَّهُمَّ أَكْثِرْ مَالَ فُلانٍ لِلْمَانِعِ الأَوَّلِ، وَاجْعَلْ رِزْقَ فُلانٍ يَوْمًا بِيَوْمٍ لِلَّذِي بَعَثَ بِالنَّاقَةِ»[3].

أما الفقر - وهو غيرُ المسكنة[4] - فكان يتعوذ منه ويقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْفَقْرِ الْفَقْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ الْقِلَّةِ وَالذِّلَّةِ...»[5]، وأما قوله ﷺ: «**الفَقْرُ أَزْيَنُ على المؤمِنِ مِن العِذَارِ[6] الحَسَنِ على خدِّ الفَرَس**»[7]، فلو صحَّ فإنه يُحملُ على الفقر بلاءً واقعًا، لا كمالاً مطلوبًا، فيؤول إلى الثناء على الرضا عن قضاء الله وحكمه، وتسلية للمؤمن الفقير بما اختار الله له من الفقر والشدة، قال ابن قتيبة: "وأما قوله «إنَّ الفَقْرَ بالمؤمنِ أَحَسَنُ مِن العذار الحَسَنِ على خدِّ الفَرَس» فإن الفقر مصيبة من مصائب الدنيا عظيمة، وآفة من آفاتها أليمة، فمن صبر على المصيبة لله تعالى ورضي بقسمه زانه الله تعالى بذلك في الدنيا، وأعظم له الثواب في الآخرة، وإنما مثل الفقر والغنى مثل السقم والعافية، فمن ابتلاه الله

---

(١) أخرجه الترمذي من حديث أنس رضي الله عنه (٢٣٥٢)، وصححه الألباني.

(٢) متفق عليه: صحيح البخاري (٦٤٦٠)، وصحيح مسلم (١٠٢/٣).

(٣) أخرجه ابن ماجة (٤١٣٤)، وضعفه الألباني، وحسنه المنذري في الترغيب والترهيب (٤٧٢٤) ووافقه محققوا الكتاب، وقد سرد الطبري في هذا المعنى جملة من الأحاديث في تهذيب الآثار (٢٤٠/٥).

(٤) ينظر: تأويل مختلف الحديث (٣١٦).

(٥) أخرجه النسائي من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٧٨٤٣)، وضعفه الألباني، واستُدل بسؤاله ﷺ المسكنة واستعاذته من الفقر على أن الفقير أحوج مِن المسكين، وأن المسكين مَن له بعض الكفاية، وردّه البيهقي بما روي عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه استعاذ من المسكنة والفقر، وحمل الاستعاذة منهما على الاستعاذة من فتنتهما، لأنه لا يجوز أن يكون استعاذته من الحال التي شرّفها في أخبار كثيرة، ولا من الحال التي سأل أن يُحيى ويُمات عليها، وأخرج بسنده عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ يتعوذ يقول: «اللهُمَ إنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ فِتنَةِ النَّارِ، وَفِتْنَةِ القَبْرِ وَعَذَابِ القَبْرِ، وَشَرِّ فِتْنَةِ الغِنَى، وَشَرِّ فِتْنَةِ الفَقْرِ... »، قال: وهذا حديث ثابت قد أخرجاه في الصحيح، وفيه دلالة على أنه إنما استعاذ من فتنة الفقر دون حال الفقر، ومن فتنة الغنى دون حال الغنى. وأما سؤاله المسكنة، فإنه لم يسأل حال المسكنة التي يرجع معناها إلى القلة، وإنما سأل المسكنة التي يرجع معناها إلى الإخبات والتواضع، فكأنه ﷺ سأل الله تعالى أن لا يجعله من الجبارين المتكبرين، وأن لا يحشره في زمرة الأغنياء المترفين، قال القعنبي: والمسكنة حرف مأخوذ من السكون يقال: تمسكن الرجل إذا لان وتواضع وخشع... اهـ. (السنن الكبرى للبيهقي ١٢/٧).

(٦) عِذار الفرس: ما على خدّيه من لِجامه. (جمهرة اللغة ٣٠٩/٢).

(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (٧١٨١) وضعفه الألباني في الضعيفة (٥٦٤).

تعالى بالسقم فصبر كان كمن ابتلي بالفقر فصبر، وليس ما جعل الله تعالى في ذلك من الثواب بِمَانِعِنَا من أن نسأل الله العافية، ونرغب إليه في السلامة"[1]، ومع أن المؤمن يرغب إلى الله في العافية، ويتعوذ به مِن الفقر، إلا أنه يعلم أنّ الفقر أقرب إلى المؤمن مِن غيره، فقد جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ، والله إني لأُحِبُّكَ، فقال: «انْظُرْ ما تقول»، قال: والله إني لأُحِبُّكَ - ثلاث مرات - قال: «**إن كنت تُحِبُّني فأعِدَّ للفقر تِجفافا**[2]، **فإن الفقر أَسرع إلى من يُحِبُّني من السَّيل إلى منتهاه**»[3]، وقد تقدم ما يشهد يشهد لهذا المعنى[4]. وعلى هذا تنفك جهات السياقات المتعارضِ ظاهرُها، ولا حاجة إلى الترجيح بينها، لأنه يفضي إلى إسقاط دلالة المرجوح، وهذا لا يُصار إليه إلاَّ إن تعذر الجمع[5]، والله أعلم.

---

(١) تأويل مختلف الحديث (ص٣٢١).

(٢) قوله: «فأعِدَّ للفقر تِجفافا» قال ابن الأثير: "التّجفاف ما يُجلَّلُ به الفَرس من سلاح وآلة تَقيه الجراحَ" (النهاية ١٨٢/١) قال الكلاباذي: "أي: إنك ادعيت دعوى كبيرة، ومن ادعى شيئا طولب بالبينة عليه، فكأنه قال: إنك مطالب بصحة دعواك بالاختبار لك بالصبر تحت أثقال الفقر، وتحمل مكروهه، وتجرع غصصه، فاستعد لذلك فإن ذلك كائن" (بحر الفوائد ٢٠٢/١) وإلى هذا المعنى ذهب الزمخشري (الفائق ٢٢٩/١)، قال الطيبي: "شبه الفقر بالقرن الذي له سهام وأسنة، وأخرجه مخرج الاستعارة المكنية... ثم ترقى منه إلى الاستعارة بالسيل دلالة على أن تلك البلايا والمصائب لاحقة به بسرعة، كالسيل إلى منتهاه" (الكاشف ٣٣٨/٩)، وقد أنكر أبو عبيد هذا المعنى في شرحه قول علي رضي الله عنه "مَنْ أحبَّنا أهلَ البيت فليُعِدَّ للفقر جلبابا" أو "تِجفافا"، قال: "وقد تأوّله بعض الناس على أنه أراد: مَنْ أحبّنا افتقر في الدنيا، وليس لهذا وجه، لأنا قد نرى من يحبهم فيهم ما في سائر الناس من الغنى والفقر، ولكنه عندي إنما أراد فَقْرَ يوم القيامة يقول: لُيُعِدّ ليومِ فَقْره وفاقته عملا صالحا ينتفع به في يوم القيامة، وإنما هذا منه على وجه الوعظ والنصيحة له كقولك: من أحبّ أن يَصْحَبني ويكون معي فعليه بتقوى الله واجتناب معاصيه فإنه لا يكون لي صاحبا إلا من كانت له هذه حالة ؛ ليس للحديث وجه غير هذا" (غريب الحديث ٣٥٨/٤)، وتمام الحديث المرفوع يقطع بالمعنى الأول، والظاهر أنه لم يبلغه أو لم يصح عنده، فحمل أثر علي رضي الله عنه على معنى بعيدٍ عن فهم المخاطب وقصد المتكلم، والله أعلم.

(٣) أخرجه الترمذي من حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه (٢٣٥٠)، وحسّنه، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٩٨)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٨٢٧)، وأخرج الإمام أحمد نحوه في المسند من حديث أبي سعيد رضي الله عنه (١١٣٧٩)، والطبري في تهذيب الآثار من حديث أبي هريرة رضي الله عنه (٢٧٩/٥).

(٤) ينظر: ص ( ).

(٥) ينظر: الاعتصام (٣١٥/١).

أخرج الإمام أحمد والنسائي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «لا يَجْتَمِعُ الشُّحُّ وَالإِيمَانُ فِي جَوْفِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ»[1].

وأخرج الترمذي عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "خَصْلَتَانِ لا تَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: الْبُخْلُ وَسُوءُ الْخُلُقِ"[2].

يلتقي الحديثان وسابقهما في ثلاث كلمات، بينهن فروق دقيقة، لا بد من تبينها: الحرص – وقد تقدم تفسيره – والشح والبخل.

قال الزمخشري: «الشُّحّ» بالضم والكسر: اللؤم، وأن تكون نفس الرجل كزة حريصة على المنع، وأما البخل فهو المنع نفسه[3].

قال الطيبي: فإذن البخل أعم؛ لأنه قد يوجد البخل ولا شح ثمة ولا ينعكس، وعليه ما ورد في شرح السنة: جاء رجل إلى ابن مسعود قال: إني أخاف أن أكون قد هلكت، قال: وما ذاك؟ قال: أسمع الله يقول: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[4]، وأنا رجل شحيح، لا يكاد أن يخرج من يدي شيء. فقال ابن مسعود: "ليس ذاك بالشح الذي ذكر الله، إنما الشح أن تأكل مال أخيك ظُلمًا، ولكن ذاك البخل، وبئس الشيء البخل"[5]. وقال ابن جبير: الشح إدخال الحرام ومنع الزكاة. فظهر من هذا أن البخل هو مطلق المنع، والشح المنع مع الظلم؛ من أكل مال الغير ومنع الزكاة، وهو معنى الكَزّ في تفسير الكشاف، والكزازة الانقباض واليبس؛ لأن المنع إذا انضم مع الكزازة والحرص حمل الإنسان على رذائل الأخلاق، بخلاف المنع مطلقًا[6].

---

(١) المسند (٩٦٩٣) قال الأرناؤوط: صحيح بطرقه وشواهده، والسنن الكبرى (٤٣٠٥) وفي رواية (٤٣٠٣) «فِي قَلْبِ عَبْدٍ أَبَدًا» وفي أخرى (٤٣٠٧) «ولا يجتمعُ شحٌّ وإيمانٌ في قلبِ رَجُلٍ مُسْلِمٍ» وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٣١١٤) وفي رواية للنسائي (٤٣٠٢): «وَلا يَجْتَمِعَانِ فِي قَلْبِ عَبْدٍ الإِيمَانُ وَالْحَسَدُ» حسنها الألباني في صحيح سنن النسائي (٣١٠٩).

(٢) جامع الترمذي (١٩٦٢)، وضعفه الألباني في ضعيفه (١٩٦٢).

(٣) الكشاف (٥٠٥/٤)، وفي الكاشف (٢٩٢/٧) ومرقاة المفاتيح (٢٩٢/٧) "اللوم"، وهو تصحيف.

(٤) سورة الحشر : ٩.

(٥) الأثر أخرجه الطبري في تهذيب الآثار (١١٩/١).

(٦) الكاشف (٢٩٢/٧).

قال الماوردي: "وينشأ عن الشح من الأخلاق المذمومة - وإن كانت ذريعة إلى كل مذموم - أربعة أخلاق ناهيك بها ذمًّا: الحرص والشره وسوء الظن ومنع الحقوق، فالحرص: شدة الكدح والجهد في الطلب، والشره: استقلال الكفاية والاستكثار بغير حاجة، وهذا فرق ما بين الحرص والشره، وسوء الظن: عدم الثقة بمن هو أهل لها، والخاتمة منع الحقوق، لأن نفس البخيل لا تسمح بفراق محبوبها، ولا تنقاد إلى ترك مطلوبها، ولا تذعن للحق، ولا تجيب إلى إنصاف، وإذا آل الشح إلى ما وصف من هذه الأخلاق المذمومة والشيم اللئيمة لم يبق معه خير موجود ولا صلاح مأمول"[1].

فالشح بما يلازمه وما ينشأ عنه من أخلاق مُنَزلٌ منْزلة اجتماع البخل وسوء الخلق في منافاة الإيمان، وهو ما يدل عليه مجموع الحديثين السابقين، لأن الأول دل على منافاة الإيمان للشح، والثاني دل على منافاته لاجتماع البخل وسوء الخلق.

فهذا بيان ما بين الشح والبخل من اتفاق وافتراق في الدلالة، أما الحرص فقد تقدم في كلام الماوردي أنه من الأخلاق الناشئة عن الشح، والذي يظهر لي بعد تأمل الدلالة المعجمية لهما أن الحرص رغبة جامحة في تحصيل الشيء، والشح في استبقائه، ومن هنا كان الشح أنفى للإيمان، والحرص أفسد له، لأن منع حق الله في أصل الشح ومآل الحرص.

والتنافي بين الإيمان والشح معنى استلهمه البيان النبوي من فيض الكتاب العزيز، قال تعالى: ﴿أَشِحَّةً عَلَى ٱلْخَيْرِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَمْ يُؤْمِنُواْ﴾[2].

وعلى هذا قوله ﷺ: «**والصدقة برهان**»[3]، قيل: معناه أنها حجة على إيمان صاحبها، فمن تصدق استدل بصدقته على قوة إيمانه[4].

ومما يؤكد هذا المعنى إسناد الاجتماع إليهما على سبيل المجاز العقلي، وهي لمسة بيانية لا نجدها فيما جاء موقوفًا عن أبي هريرة ؓ: «وَلا يَجْمَعُ اللَّهُ فِي قَلْبِ امْرِئٍ مُسْلِمٍ الإِيمَانَ

(١) فيض القدير (١٢٥/٣).
(٢) سورة الأحزاب: ١٩ .
(٣) صحيح مسلم (١٤٠/١).
(٤) شرح النووي على مسلم (١٠١/٣).

بِاللَّهِ وَالشُّحَّ جَمِيعًا»[١]، ففي المرفوع ما فيه من الإشارة إلى تنافي الإيمان والشح في ذاتهما، لا بحكم خارج عن طبيعتهما.

ثم إن عطف البخل على سوء الخلق وهو منه، فيه مزيد عناية بشأنه؛ قال الطيبي: "وإفراد البخل من سوء الخلق وهو بعضه، وجعله معطوفًا عليه، يدل على أنه أسوأها وأشنعها"[٢].

وفي بيان معنى التنافي يقول الطيبي: الإنسان عبارة عن روح ونفس وقلب، وإنما سمي القلب قلبًا لأنه تارة يميل إلى الروح ويتصف بصفتها فيتنور ويفلح، وأخرى إلى النفس فيصير مظلمًا، فإذا اتصف بصفة الروح تنور وكان مقرًّا للإيمان والعمل الصالح ففاز وأفلح، وإذا اتصف بصفة النفس أظلم وكان مقرًّا للشح الهالع فخاب وخسر ولم يفلح، فأنى يجتمعان في قلب واحد[٣]. اهـ.

ويقول الكلاباذي: الإيمان هو التصديق، ومن التصديق تصديق الله ﷻ فيما تكفل به من الأرزاق، وفيما وعد من الخلف على الإنفاق، والثواب في العقبى. والبخل من سوء الظن بالله تعالى، وسوء الظن يوهن التصديق، ومَن كان ممتنعًا قليل المعاونة تاركًا للنصح للمؤمنين غير مشفق عليهم فكأنه ليس منهم، وقد قال النبي ﷺ: «المؤمِنُونَ كَالبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعضُهُم بَعْضًا»[٤]. وقال ﷺ: «وَاللهِ لا تُؤْمِنُونَ حَتَّى تَحَابُّوا»[٥]، فالشح من جميع وجوهه يخالف الإيمان وحقيقته[٦]. اهـ.

قال[٧]: "والمعنى في الإيمان: حقيقة الإيمان الذي هو حقه وموجبه، كما أخبر حارثة[٨] عن نفسه من حقيقة الإيمان، وتمكن التصديق من قلبه بما أخبر الله تعالى عنه حتى صار كأنه يشاهده شهود عيان".

---

(١) السنن الكبرى للنسائي (٤٣٠٨).

(٢) الكاشف (٨١/٤).

(٣) الكاشف (٢٩٢/٧).

(٤) تقدم تخريجه وبيانه في ص (   ).

(٥) أخرجه مسلم (٥٣/١).

(٦) بحر الفوائد (٣٣٢/١).

(٧) بحر الفوائد (٣٣٣/١).

(٨) حديث حارثة أخرجه البيهقي في الشعب (١٠١٠٧) عَنْ أَنس ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَاسْتَقْبَلَهُ شَابٌّ شَابٌّ مِنَ الأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ: حَارِثَةُ بْنُ النُّعْمَانِ، فَقَالَ لَهُ: «كَيْفَ أَصْبَحْتَ يَا حَارِثَةُ؟» قَالَ: أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا حَقًّا،

قال القاري: "والإيمان أي: الكامل، أو أُريد به الزجر والتهديد"[١].

وحملُ الإيمان في هذا ونظائره على المقيد بالكمال، لينصبَّ النفي على القيد لا على الأصل؛ جادة درج عليها كثير من أهل العلم[٢].

إلا أن ثمة وجهًا آخر وهو بقاء الإيمان على إطلاقه، وتأول الوصف المذموم أو النفي أو دلالة الخبر، قال التوربشتي: المراد اجتماع الخصلتين - أي البخل وسوء الخُلُق — فيه، مع بلوغ النهاية منهما بحيث لا ينفك عنهما، ولا ينفكان عنه، أما مَن يبخل حينًا ويقلع عنه حينًا، أو يسوء خلقه وقتًا دون وقت، أو في أمر دون أمر، أو يندر منه فيندم عليه، أو تدعوه النفس إلى ذلك فينازعها، فإنه بمعزل عن ذلك[٣]. اهـ.

وقريب منه قول الطيبي: "ويمكن أن يحمل "سوء الخلق" على ما يخالف الإيمان"[٤].

قال المباركفوري: "الشح خلة غريزية جبل عليها الإنسان، فهو كالوصف اللازم له ومركزها النفس قال تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ ٱلْأَنفُسُ ٱلشُّحَّ﴾[٥]، فإذا انتهى سلطانه إلى القلب

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «انْظُرْ مَا تَقُولُ، فَإِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟» قَالَ: فَقَالَ: عَزَفَتْ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا، فَأَسْهَرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ نَهَارِي، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي بَارِزًا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ كَيْفَ يَتَزَاوَرُونَ فِيهَا، وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ كَيْفَ يَتَعَادَوْنَ فِيهَا. فَقَالَ: فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: «أَبْصَرْتَ فَالْزَمْ - مَرَّتَيْنِ - عَبْدٌ نَوَّرَ اللهُ الإِيمَانَ فِي قَلْبِهِ» قال ابن تيمية في الاستقامة (١/١٩٤): "أخرجه ابن عساكر مرسلاً وروي مسندًا من وجه ضعيف لا يثبت". وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم (١/١٢٧): "روي من وجوه مرسلة وروي متصلا والمرسل أصح".

(١) مرقاة المفاتيح (٤/١٩٠).

(٢) قال ابن حجر في فتح الباري (١/٥٤): "ونفي اسم الشيء على معنى نفي الكمال عنه مستفيض في كلامهم، كقولهم: فلان ليس بإنسان"، وقال (١٠/٣٧٢): "ومراده: الإيمان الكامل ولا شك أن العاصي غير كامل الإيمان. وقال النووي عن نفي الإيمان في مثل هذا: جوابان أحدهما: أنه في حق المستحل، والثاني: أن معناه ليس مؤمنا كاملاً. اهـ. ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يجازى مجازاة المؤمن بدخول الجنة من أول وهلة مثلاً، أو أنَّ هذا خرج مخرج الزجر والتغليظ وظاهره غير مراد والله أعلم". وكلام النووي بنحوه في مواضع من شرح صحيح مسلم (كتاب الإيمان: ٢/١٧، ١٠٨) وينظر: شرح ابن بطال على البخاري (٩/٢٢٢، ٣١٠)، وعمدة القاري (١/١٤٤).

(٣) الميسر في شرح مصابيح السنة (٢/٤٤٠).

(٤) الكاشف (٤/٨١).

(٥) سورة النساء: ١٢٨ .

واستولى عليه عرى القلب عن الإيمان لأنه يشح بالطاعة فلا يسمح به، ولا يبذل الانقياد لأمر الله تعالى"[1].

وذكر السندي من أوجه المعنى: حمل الخبر على الطلب، كأنه قيل: لا ينبغي للمؤمن أن يجمع بينهما إذ الشح أبعد شيء من الإيمان، أو أن المراد أنه قلَّما يجتمع الشح والإيمان واعتبر ذلك بمنْزلة العدم[2].

والأظهر حمل الإيمان أو منافيه على التقييد بالكمال، ولا تعارض، ومن لطائف إشارات هذا المعنى التنبه لسُنَّة المدافعة، لأن مناط الحكم قد يكون ذات المحكوم عليه فيَطَّرِد في جميع أحواله، وقد يكون صفة قائمة به في حال دون حال فيقيد بها، ويكون خطاب التكليف متجهًا إلى تخليص الذات منها، وهذا غالب فيما حُبب إلى النفوس من متاع الدنيا وزينتها، ولا شك أن قوة ارتباط المحذور بما لا يستغنى عنه تتطلب اتصال المجاهدة، وقد صحَّ أنه ﷺ قال: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمْ الأُمَمَ»[3]، وأخبر أن الولد مجبنة مبخلة[4]، ثم حذَّر من الاستسلام لهاتين الخصلتين فيما أخرجه الإمام أحمد وأبو داود وابن حبان[5] عَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ «شَرُّ مَا فِي رَجُلٍ شُحٌّ هَالِعٌ، وَجُبْنٌ خَالِعٌ». خَالِعٌ».

قال الطبري: "شُحٌّ هَالِعٌ" أي جازع، يَجزع صاحبه من الإنفاق في الحقوق مخافة الفاقة والإقتار. ووصف الشحَّ بالهلع – وهو من صفة الشحيح – كما قيل: ليل نائم، ونهار صائم، يراد به: ينُام في هذا، ويُصام في هذا، فمعنى شح هالع: أنه يهلع به صاحبه، والهلع عند العرب: أشد الجزع وأقبحه، وأما الجبن الخالع: فهو الجبن الذي يخلع فؤاد صاحبه من الخوف والرعب عند لقاء الناس[6]. اهـ.

---

(١) مرعاة المفاتيح (٦/٢٩٦).

(٢) سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي (٦/١٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٦٣٤) وصححه الأرنؤوط، وأبو داود (٢٠٤٣) وصححه الألباني (٢٠٥٠).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٥٩٨)، وابن ماجه (٣٦٦٦)، وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٩٨٩).

(٥) المسند (٨٠١٠) وصححه الأرنؤوط، وسنن أبي داود (٢٥٠٣) وصححه الألباني (٢٥١١). وصحيح ابن حبان (٣٢٥٠).

(٦) تهذيب الآثار (١/١٤٢).

ووصف الشح بالهلع مِن وصف الشيء بوصف صاحبه وهو مجاز عقلي[١]، والمجاز العقلي كما قال عبد القاهر "كنْزٌ من كنوز البلاغة" و "مِنْ شأنِهِ أن يَفْخُمَ عليه المعنى وتحدُثَ فيه النَّباهةُ"[٢]، والمبالغة – التي أفادها التجوز في الإسناد والعدول إلى الهلع وهو أشد الجزع – ليست قيدًا يُخرج شُحًّا دون الموصوف مِن حيز الحكم، بل تقبيحٌ لصورة الشح وتنفيرٌ عنه، لأن الجزع من لوازمه، فكأن الشح لا يكون إلا كذلك.

قال الطيبي: ويحتمل أن يُحمل على الاستعارة المكنية، بأن يُشبّه الشح بإنسان ثم يوصف بما يلازم الإنسان من الهلع. وظاهر كلامه ترجيح الأول، ثم أشار إلى نكتة في الفرق بين وصف الشح بالهالع ووصف الجبن بالخالع، فالهلع حقيقة وإسناده إلى الشح مجاز، أما الخلع فهو مجاز للشدة وإسناده إلى الجبن حقيقة[٣].

ولما كان الحرص أشبه بالجبلة في ابن آدم توافرت الأحاديث على كشف حقيقته، وتبشيع صورته، وكأن البيان النبوي يأخذ الواقف على الأعتاب إلى منتهى مسلكه، فيريه مصارع خُطاه، حتى لا تُعصّب عيناه ببريق الدرهم، ويُخمّر عقله بنشوة الدينار، فيهلك حيث هلك عبيد المال.

وأختم بقطرات من هذا الفيض الغامر[٤]، جردتُها إلا عن إشارات في أعقابها، وهي أجلُّ قدرا، وأوفر معنى مما يتسع له المقام..

● أخرج الإمام أحمد وغيره عن بريدة الأسلمي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَا يُخْرِجُ رَجُلٌ شَيْئًا مِنْ الصَّدَقَةِ حَتَّى يَفُكَّ عَنْهَا لَحْيَيْ سَبْعِينَ شَيْطَانًا**»[٥].

---

(١) الكاشف (٨٢/٤)، وينظر: المطول (ص٥٨)، وينظر خصائص التراكيب (ص١٠٩).

(٢) دلائل الإعجاز (ص٢٩٤).

(٣) الكاشف (٨٣/٤).

(٤) ينظر: جامع الأصول (٦٢٧/٣) ومشكاة المصابيح (١٤٣١/٣) والترغيب والترهيب (٥٢٤/٣) وأبواب الرقاق من كتب السنة حافلة بنظائر هذا السياق.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٩٦٢) والحاكم في المستدرك (١٥٢١) والبيهقي في السنن (٨٠٧١) والشعب (٣١٩٩) و (٣٢٠٠) وزاد في آخره: «كُلُّهُمْ يَنْهَى عَنْهَا»، وصححه الألباني في الصحيحة (١٢٦٨)، وقد أخرجه أبو عبيد في الأموال (٨٨٣) من طريق أبي معاوية، ثم قال: "هكذا قال أبو معاوية وإنما هو ألْحِيَ"، يريد أنه على صيغة الجمع لا التثنية ليناسب الجمع: سبعين شيطانا. قلت: هكذا أخرجه الحفاظ، والحجة في الرواية، والمسألة بحاجة إلى مزيد تحرير وتحقيق، و لم أقف فيها على شيء، والله أعلم.

اللَّحْيَان: العظمان اللذان فيهما الأسنان من كلِّ ذى لَحْيٍ، والجميع الأَلْحِي[١]، والاستعارة تُصور المتصدق وهو يجاهد نوازع النفس، ووساوس الشيطان التي تحاصر الصدقة، بمن يعالج لحيي سبعين شيطانًا – والسبعون للتكثير – قد عضت بنواجذها على الصدقة حرصًا على منعها، وذكر الشيطان ليس لخصوصية في الصورة بل في المعنى نفسه، لأني الذي يصده ويحول بينه وبين الصدقة إنما هو الشيطان، وفيه تنفير من الاستجابة لشح النفس، لأن تتصور ما تضن به عالقًا في أنياب الشياطين[٢].

● أخرج الشيخان عَنْ أَنَسٍ وابن عباس ﷺ أنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَوْ كَانَ لابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلاَ يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلاَّ التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ»[٣].

هذه الملامسة الدقيقة لطبيعة النفس البشرية كانت تُرى من الوحي الْمُنَزَّل[٤]، حتى تبيَّن أنها من كلامه ﷺ، أو كانت كذلك فنُسخ لفظها وثبتَ معناها، وحُفظت مكانتها مصاحبة روايتَها في القدسي والمرفوع والموقوف من الآثار، وجلال الحديث يتبين في دقة هذه الملامسة، ثم في الجزم بها وإخراجها مخرج اللازم المطَّرِد؛ حُكمَ مطلعٍ على خفايا النفوس منذُ كانت، ثم في سبيل النجاة الذي فتحت آفاقه بإشارة وجيزة ختمت الكلام، فهو سبيل باقٍ بقاء هذه الجبلة، وكأن حسم الأمر محال[٥]، فليس إلا المجاهدة بالتوبة مرةً بعد مرة، وهو ما يفيده التعبير بالمضارع «وَيَتُوبُ»، والتوبة رجعة إلى السواء بعد جموح النفس وراء مطامعها، ولفظ التوبة كما قال الطيبي مشعرٌ بذم هذه الجِبلة وأنها جارية

---

(١) تهذيب اللغة (٢٣٨/٥)، قال في لسان العرب (٤٠١٦/٥): "وهما لَحيان وثلاثة أَلْحٍ".

(٢) ينظر: المجازات النبوية (ص٢٥٧)، وقد صحف محققه لفظ (لَحْيَي) إلى (لِحَى) جمع اللحية، وفسره بشعر الخدين والذقن!

(٣) صحيح البخاري (٦٤٣٦). وصحيح مسلم (٩٩/٣).

(٤) صحيح البخاري (٦٤٣٧، ٦٤٤٠). وصحيح مسلم (١٠٠/٣)، وينظر: فتح الباري (٢١٧/١١)، وعلل الطاهر بن عاشور ظن الصحابة أنها من القرآن لكثرة ما سمعوها من النبي ﷺ، وجعل نزول سورة التكاثر غاية ذلك الظن، لأنهم لما سمعوها تبينوا فضلها وإعجازها، وأن تلك الكلمة دونها. (النظر الفسيح ص٢٤٤).

(٥) أخرج الشيخان عن أنس بن مالك ﷺ أنَّ رسولَ اللَّه ﷺ قال: «يَهْرَمُ ابنُ آدَمَ وتَشِبُّ منه اثْنَتانِ: الحِرصُ عَلى المالِ، والحِرصُ عَلى العُمُرِ»، وفي روايةٍ : «يَكْبَرُ ابنُ آدَمَ ويَكْبُرُ مَعَهُ اثْنَتَان: حبُّ المالِ، وطولُ العُمُرِ». صحيح البخاري (٦٤٢١). وصحيح مسلم (٩٩/٣).

مجرى الذنب، وأن الإقلاع عنه عسير صعب[1]، ولما كان باعث هذا الجموح مركوزًا في طبعها أُتيح لها المخرج من غياهبه كلما التمسته، وبهذا المعنى خُتم الحديث.

● أخرج البخاري عَن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ، وَإِذَا شِيكَ فَلا انْتَقَشَ، طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، أَشْعَثَ رَأْسُهُ، مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ، إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ، وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ، إِنْ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ، وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ**»[2].

اجتمع لصورة الحرص على المال في هذا الحديث تكثيفُ ملامح الصورة في ذاتها، ثم جلاؤها بالصورة المقابلة، فالحرص في الحديث استحال عبودية كبَّلتْ أغلالُها نفسَ الحريص، تملكته وأذلته، واستخدمته.. إلى آخر ما توحي به كلمة «عَبْد» مضافة إلى الدينار، ثم نزولاً إلى الدرهم، ثم الخميصة[3]!! وكلمة «عَبْد» التي تهوي بصاحبها هاهنا تُقابل في الدائرة الأوسع لسياق النصِّ قولَه ﷺ «...**وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ، فَنِعْمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ مَا أَعْطَى مِنْهُ الْمِسْكِينَ وَالْيَتِيمَ وَابْنَ السَّبِيلِ، وَإِنَّهُ مَنْ يَأْخُذُهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ وَيَكُونُ شَهِيدًا عَلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[4]، فهو نِعم الصاحبُ المعينُ، لا السيد المطاع، ومِن شأن الصاحب أن يصاحب ويفارق، وأن يُترك إن لم ينفعْ صاحبه.. بل ويتجاوز المعنى صورةَ الصاحب لنرى من خلاله كيف يكون المال وهو في يدِ المؤمن أبعدَ شيءٍ عن قلبه، يقول ﷺ: «**لا حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللهُ مالاً فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا**»[5]. قال العيني: العيني: "قوله «فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ» في هذه العبارة مبالغتان: إحداهما: التسليط، فإنه يدل على الغلبة وقَهر النفس المجبولة على الشح البالغ، والأخرى: لفظ «على هلكته» فإنه يدل

(١) الكاشف (٩/٣٤٦).

(٢) صحيح البخاري (٢٨٨٦). وينظر: الكاشف (٩/٢٨٧) وفتح الباري (١١/٢١٦).

(٣) ينظر: المجازات النبوية (ص٢١٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٦٥) من حديث أبي سعيد رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري (٧٣) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

على أنه لا يبقي من المال شيئًا، ولما أوهم اللفظان التبذير، وهو صرف المال فيما لا ينبغي، ذكر قوله «فِي الْحَقِّ» دفعًا لذلك الوهم"[١].

وصورتا الذي يصحبُ المال وينفقه والذي سُلِّط على هلكته يتسع البونُ بينهما قدرَ اتساع ما بين المعنيين، إلا أن كلَّ صورة استوفت حقَّها من حفاوة السياق الذي آواها.. فصاحب المال المنفق وإن أُثني عليه بأُمِّ صيغ المدح، إلا أنه ثناء عُقب به لدفع ما يُتوهم مما احتشد السياق لأجله من التخويف والتحذير مِن الدنيا[٢]: «إِنّ مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا. فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَ يَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ؟ فَسَكَتَ النَّبِيُّ ﷺ فَقِيلَ لَهُ: مَا شَأْنُكَ تُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ وَلا يُكَلِّمُكَ. فَرَأَيْنَا أَنَّهُ يُنْزَلُ عَلَيْهِ. قَالَ: فَمَسَحَ عَنْهُ الرُّحَضَاءَ فَقَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ؟ وَكَأَنَّهُ حَمِدَهُ، فَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَأْتِي الْخَيْرُ بِالشَّرِّ، وَإِنَّ مِمَّا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ يَقْتُلُ أَوْ يُلِمُّ إِلاَّ آكِلَةَ الْخَضْرَاءِ، أَكَلَتْ حَتَّى إِذَا امْتَدَّتْ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتْ عَيْنَ الشَّمْسِ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ وَرَتَعَتْ... »، وحتى لو استقل الثناء بالسياق؛ فأين هو مِن رفع منْزلة مُهلك المال في الحق ليُقرن بالعالم المعلم الذي أوتي الحكمة ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٣]، ثم قَصْرِ منْزلة الغبطة عليهما بآكد صيغ القصر؟!

والحديث إذ يرفع منْزلة صاحب المال ما سُلِّط على هلكته في الحق، ويقرنه في الاغتباط بصاحب العلم والحكمة، فهو بذلك يؤسس لحقيقة الزهد في الإسلام كما صاغها أطباء القلوب مِن بعد، قال ابن القيم: "والأصل هو قطع علائق الباطن، فمتى قطعها لم تضره علائق الظاهر، فمتى كان المال في يدك وليس في قلبك لم يضرك ولو كثر، ومتى كان في قلبك ضرك ولو لم يكن في يدك منه شيء. قيل للإمام أحمد: أيكون الرجل زاهدًا ومعه

---

(١) عمدة القاري (٢/٥٨).

(٢) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص٢٥٣).

(٣) سورة البقرة: ٢٦٩.

ألف دينار؟ قال: نعم، على شريطة ألا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت. ولهذا كان الصحابة أزهد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال"[(١)].

ثم إن انتهاء العبودية إلى الخميصة، يكشف حقيقةَ المال، لأنه لا يخفى على صاحب الخميصة أنها تبلى وتخلق، أما الدرهم والدينار فيُخيّل لكانزهما أنهما يَخلُدان ويُخلِدان، فإذا قُرنا بها، انجلت حقيقتهما، وأنَّ نفعهما في متاع يبلى، إلا من أعطى فأبقى..

ويسترسل السياق في كشف تلك العبودية الرخيصة، التي تَسلُبُ مسترَقَّها كل قواه، لينهار أمام الشوكة في طريق أهونُ عقباتها الشوك؟! كل هذا الحضيض كانت مَزَلَّتُه: «إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ»، وهو المعنى الذي استأثر مقابلُه بخاتمة الحديث، وامتد خلال جُملٍ متعددةٍ وصورٍ مختلفةٍ، وبقدر ما حبّر البيانُ معالم الضدِّ كانت معالم ضدِّه تتعمق في خيال المخاطب، والبحث في الروابط الخفية بين الصورتين، يكشف لنا لطائف مكنونة، لم تكن لتظهر لولا التنقيب في علائق المتقابلات، والصور المتقابلة يجلي بعضها بعضًا، لا بتتبع دقائق الصورة في ذات السياق فحسب، بل بما يتمحور حولها من معانٍ ونظائر يفضي بعضها إلى بعض، وليس الخبر كالمعاينة:

- أخرج البيهقي عَنْ أَنَسٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**مَنْهُومَانِ لا يَشْبَعَانِ، مَنْهُومٌ فِي الْعِلْمِ لا يَشْبَعُ مِنْهُ، وَمَنْهُومٌ فِي الدُّنْيَا لا يَشْبَعُ مِنْهَا**»[(٢)].

فهذا البيان الذي تتدفق ألفاظه تصويرًا، يمده تقابل الصورتين بما لا تنقضي عجائبه، والحديثُ لم يقابل منهومَ الدنيا بمنهوم الآخرة، لأن نهم الآخرة سِرٌّ مكنون في النفس لا يطلع عليه إلا خالقها، فالعلم وإن كان من أعظم مسالك الجنة إلا أن فساد النية يهوي به إلى أودية الدنيا، والنهمتان غريزة في النفس البشرية، إلا أن نهمة الدنيا حفت بالشهوات، ونهمة العلم حفت بالمكاره، وكلاهما صورة حية لا تغيب عن مشهد الحياة، وكلُّ صورة

---

(١) مدارج السالكين (٢/٥٨)، وقد أخرج الخلال في الحث على التجارة والصناعة (لوح ٤) أن رجلاً قال لسفيان بن عيينة: يكون الرجل زاهدا وعنده مئة دينار؟ قال: «نعم»، قال: وكيف ذلك؟ قال: «إن نقصت لم يغتم، وإن زادت لم يفرح، ولا يكره الموت لفراقها».

(٢) شعب الإيمان (٩٧٩٨)، وصححه الألباني في المشكاة (٢٦٠)، وفي معنى شطره الأول أخرج الترمذي (٢٦٨٦) عن أبي سعيد ﷺ مرفوعًا: «**لَن يَشْبَعَ المؤمنُ من خَيْرٍ يسمعه، حتى يكون مُنْتَهَاهُ الجنة**». قال الترمذي: هذا حديث حسنٌ غريب، وضعفه الألباني.

خيط موصول بشبكة من المعاني المتداخلة.. منهوم العلم يأخذك إلى فضل العلم وأخبار طلابه، ومنهوم الدنيا يأخذك إلى ذم الحرص ومصارع أهله، ترى في الأول موسى مع الخضر عليهما السلام، ثم قول النبي ﷺ: «ودِدنا أن موسى صبر حتى يَقصَّ اللهُ علينا من خبرهما»[1]، وترى في الآخر قارون والذين يريدون الحياة الدنيا.. الصورتان توقفانك على حفاوة النبي ﷺ بالسائل يتفقه في دينه، وكراهته السائل يتكفف الناس، الصورتان تسألانك: إلى أين انتهت بكلِّ منهومٍ همتُه؟! فيضٌ دافقٌ من المعاني تحمله تلك المقابلة الجليلة، لم يكن لها أن تتأتى لو استقل البيان بإحدى الصورتين، والله أعلم.

(١) صحيح البخاري (٤٧٢٥).

المطلب الثالث: الحرص على الجاه

يقول الطيبي – مُبيِّنًا وجه إفساد الجاه –: "وأما الجاه: فكفى به إفسادًا؛ أن المال يُبذل للجاه ولا يبذل الجاه للمال، وهو الشرك الخفي فيخوض في المراءاة والمداهنة والنفاق وسائر الأخلاق الذميمة فهو أفسد وأفسد"(١).

والحرص على الجاه على قسمين: أحدهما طلب الشرف بالولاية والمال والسلطان. والآخر: طلب الشرف والعلو بالأمور الدينية، كالعلم والعمل والزهد. وهذا أفحش من الأول وأقبح وأشد فسادًا وخطرًا(٢).

أخرج البخاري والنسائي وأحمد(٣) عَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ عَن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الْفَاطِمَةُ» ولفظ النسائي: **«وَإِنَّهَا سَتَكُونُ نَدَامَةً وَحَسْرَةً، فَنِعْمَتِ الْمُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الْفَاطِمَةُ»**.

مكاشفة صريحةٌ يباغتُ بها البيانُ النبوي بلابلَ النفس البشرية، ويضع ثقلَ التوكيد في أول السياق بـــ (إنّ) و سين الاستقبال(٤)؛ وهو يقرر وَلَعَها بما يحذرها منه، وبذلك يُمهد الطريق إلى النفس ليعالج جِبلةً مركوزة في أغوارها، وعلى سمته في معالجة الحرص، يقفز مِن

---

(١) الكاشف (٣٠٣/٩).

(٢) رسائل ابن رجب: شرح حديث ما ذئبان جائعان (٧١/١).

(٣) صحيح البخاري (٧١٤٨). والسنن الكبرى (٥٨٩٦). والمسند: (١٠١٦٢) وفي رواية عند أحمد (طبعة الشيخ أحمد شاكر برقم ٩٧٥٣) «فَبِئْسَتْ الْمُرْضِعَةُ وَنِعْمَتْ الْفَاطِمَةُ»، قال الساعاتي في الفتح الرباني (٢٣/٢٣): "الأقرب أن متن هذا الحديث مقلوب عن الحديث السابق"، ولم يثبته الأرنؤوط في متن المسند (٩٧٩١) بل أثبت الصحيح استنادا إلى نسخة خطية وحيدة خالفت بقية النسخ (٤٩٢/١٥).

(٤) وتسمى حرف تنفيس، قال ابن هشام: "ومعنى قول المعربين فيها حرف تنفيس: حرف توسيع، وذلك أنها تقلب المضارع من الزمن الضيق وهو الحال إلى الزمن الواسع وهو الاستقبال، وأوضح من عبارتهم قول الزمخشري وغيره حرف استقبال" (مغني اللبيب ٣٤٢/٢، ٥٨٥/٦).

وفي قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ سَيَرۡحَمُهُمُ ٱللَّهُۗ﴾ [سورة التوبة: ٧١] قال الزمخشري: "السين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد، كما تؤكد الوعيد في قولك : سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تفوتني وإن تباطأ ذلك" [الكشاف ٢٨٩/٢] قال الشهاب: "دلالتها على التأكيد من جهة كونها في مقابلة (لن) الدالة على تأكيد النفي، قال سيبويه: لن أفعل نفي سأفعل" [حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٤٧/٢، وينظر: الكتاب ١٣٥/١، ومعاني النحو ٢٣/٤، وتعليقات محقق مغني اللبيب ٣٤٥/٢] .

أعتابه إلى مصارعه.. «وإنها ستكونُ ندامةً وحسرةً يوم القيامة» أي: لمن لم يعمل فيها بما أمر الله، قال ابن حجر: ويوضح ذلك ما أخرجه البزار والطبراني[1] بسند صحيح عن عوف بن مالك بلفظ: «أَوَّلُهَا مَلامَةٌ، وَثَانِيهَا نَدَامَةٌ، وَثَالِثُهَا عَذَابٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلاَّ مَنْ عَدَلَ»، وعند الطبراني[2] من حديث زيد بن ثابت رفعه: «نِعمَ الشيءُ الإمارةُ لِمن أخذها بحقِّها وحِلها، وبئسَ الشيءُ الإمارةُ لمن أخذها بغير حقها؛ تكون عليه حسرة يوم القيامة»، وهذا يقيد ما أطلق، ويقيده أيضًا ما أخرج مسلم[3] عن أبي ذر قال: قلتُ: يا رسول الله ألا تستعملني؟ قال: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ إِلاَّ مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا»[4]. اهـ.

وإطلاقه في السياق الأول إما على التغليب، أو على سبق التقييد بالحرص وهو الأقرب، قال القاري: "وستكون: أي الإمارة المقرونة بالحرص"[5]، وهذا الإطلاق يوحي بشيء من التلازم بين الحرص والندامة، ومن هنا كان الحرص عليها مذمومًا في ذاته، لا بما يتبعه من تصرفٍ في الإمارة بعد توليها، ويشهد له ما أخرجه الشيخان[6] عن عبد الرحمن بنِ سَمُرَةَ سَمُرَةَ قالَ: قالَ لي النَّبيُّ ﷺ «يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ لا تَسْأَلْ الإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وُكِلْتَ إِلَيْهَا، وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا».

فإن مدار الحديث على الحرص عليها، وأن لاحقَ تصرُفِه في شؤنها مرهونٌ بسابق تعلقه بها، فمن تعلّق بها وُكل إليها، والتخويف بالوكل إليها يتجلى بما يقابله من العون؛ لأن المقابلة دالة بمفهومها على حرمان الموكول إلى الإمارة من عون الله وتسديده، وكفى بالخذلان وحرمان العون عقوبة.

---

(١) البحر الزخار (٢٧٥٦) والطبراني في الكبير (٧٧٢٠) والأوسط (٦٧٤٧).

(٢) المعجم الكبير (٤٨٣١).

(٣) صحيح مسلم (٦/٦).

(٤) فتح الباري (١١/١٣).

(٥) مرقاة المفاتيح (٢٠٩/٧).

(٦) صحيح البخاري (٧١٤٦) وقد بوب له في كتاب الأحكام: باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها ثم كرره بعده مباشرة وبوب له: باب من سأل الإمارة وكل إليها، وصحيح مسلم (٨٦/٥)، وقد جمع طرفًا من الآثار في هذا المعنى وبينها الطحاويُّ في مشكل الآثار (٣٩/١).

ومن لطائف إشارات الحديث أنه يعطي الإمارة صفة البلاء الذي لا يُتمنى، فإذا وقع استعين بالله في ابتغاء مرضاته فيه، فهو مثل لقاء العدو، ونزول أرض فيها طاعون[1]، والوعيد فيه جارٍ سنة الله في أن "من ابتلي بغير تعرض منه أعين، ومن تعرض للبلاء خيف عليه"[2].

قال ابن بطال: والحرصُ الذي اتهم النبيُ ﷺ صاحبَه، و لم يوله[3]: هو أن يطلب من الإمارة ما هو قائم لغيره متواطئًا عليه، فهذا لا يجب أن يعان عليه، ويتهم طالبه، وأما إن حرص على القيام بأمر ضائع من أمور المسلمين، أو حرص على سدِّ خلة فيهم، وإن كان له أمثال في الوقت والعصر لم يتحركوا لهذا، فلا بأس أن يحرص على القيام بالأمر الضائع ولا يُتهم هذا إن شاء الله. وبيّنَ هذا المعنى حديث خالد بن الوليد ﷺ حين أخذ الراية من غير إمرة ففتح له[4]. اهـ.

وهذا استثناء من الأصل، إذ الغالب أن وراء طلبها شهوة وهوى، وخلوص طلبها من حظِّ النفس عزيزٌ جدًّا، والقدوة فيه يوسف ﷺ حين ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[5]، ولذا قال النووي: "هذا أصل عظيم في اجتناب الولاية، ولا سيما لمن كان فيه ضعف، وهو في حق من دخل فيها بغير أهلية و لم يعدل، فإنه يندم على ما فرط منه إذا جوزي بالخزي يوم القيامة، وأما من كان أهلاً وعدل فيها، فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار، ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك امتنع الأكابر منها والله أعلم"[6].

ونعود إلى الصورة التي فارق بها السياق مقامه.. «فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتْ الْفَاطِمَةُ»

---

(١) مجموع الفتاوى (١٠/٣٨).

(٢) مجموع الفتاوى (١٠/٥٢١).

(٣) فيما أخرجه البخاري (٧١٤٩) عن أبي موسى ﷺ قالَ: دخلتُ على النَّبيِّ ﷺ أَنَا وَرَجُلانِ مِنْ قَوْمِي، فَقَالَ أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ: أَمِّرْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ. وَقَالَ الآخَرُ مِثْلَهُ، فَقَالَ: «إِنَّا لا نُوَلِّي هَذَا مَنْ سَأَلَهُ وَلا مَنْ حَرَصَ عَلَيْهِ».

(٤) شرح ابن بطال (٨/٢١٨).

(٥) سورة يوسف: ٥٥.

(٦) فتح الباري (١٣/١١١).

تعددت الأقوال في بيان طرفي التشبيه الذي بُنيت عليه الاستعارة في الحديث: قال ابن الأثير: ضَرب المُرْضِعة مثلا للإمارة، وضَرَب الفاطمةَ مثلاً للموت الذي يَهْدِم عليه لَذَّاته ويقطَع منافعها دونه النهاية[١].

وقال البيضاوي: شبه على سبيل الاستعارة ما يحصل من نفع الولاية حالة ملابستها بالرضاع، وشبه بالفطام انقطاع ذلك عنها عند الانفصال عنها. فالاستعارة في المرضعة والفاطمة تبعية[٢].

وقال الكرماني: "نعم المرضعة" أي: نعم أوَّلُها و "بئست الفاطمة" أي: بئس آخرها[٣].

وقال السندي: المرضعة هي الحياة التي هي موصلة لهم إلى الإمارة، والفاطمة: الموت القاطع لهم عن الإمارة، والتأنيث باعتبار أنه حالة، والمراد: فنعمت حياتهم وبئس موتهم[٤].
موتهم[٤].

والأقرب أنهما تشبيهان – على سبيل الاستعارة – للإمارة مقيدةً بأولها في الأول، وآخِرها في الآخَر، قال القاري: وقيل جعل الإمارة في حلاوة أوائلها ومرارة أواخرها، كمرضعة تحسن بالإرضاع وتسيء بالفطام[٥].

يقول الدكتور محمد أبو موسى: عند التحقيق لا يشبه الإمارة بالمرضع والفاطم هكذا على الإطلاق، وإنما يشبه أول عهدها وإقبال النفس عليها بالمرضع الرؤوم التي هي نعم المرضع، وفيها بالنسبة للطفل من الإغواء والتعلق ما لا يقاوم، نرى الطفل يقبل على الثدي إقبالاً كاملاً بكل الحب وكل الحرص وكل التعلق، فالمرضع في الحقيقة مستعار للإمارة في حال إقبالها، والفاطم مستعار لها في حال إدبارها، لا ترى وراء ذلك التعلق شيئًا من التفكير والتروي والتبرير الذي يتبين حقيقة الدوافع، ويراجعها ويقومها، وإنما هي اندفاعات استهوائية، وقد ذكر البيان الكريم أنَّ الفاطم فاطم لا تحسن الفطام، لأنه قال: «بِئْسَتْ الْفَاطِمَةُ»، فهي لم تَرُض الطفل رياضة ذكية تهيئه لهذا الحرمان، وإنما اقتنصته اقتناصًا،

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٢/٢٣٠).

(٢) فيض القدير (٢/٥٥٥)، وكلامه من غير ذكر للاستعارة في الكاشف (٧/١٩١).

(٣) شرح الكرماني (١٤/١٩٨)، وينظر: فتح الباري (١٣/١١).

(٤) حاشية السندي على سنن النسائي (٨/٢٢٦).

(٥) ينظر: المجازات النبوية (ص١٢٩)، ومرقاة المفاتيح (٧/٢٠٩).

وأبعدته جفاءً، فانطلقت رغبته كلها نحو الثدي المحروم منه، وواضح أن الاستعارتين تصفان شيئًا واحدًا هو الخلافة في حالين مختلفين، ولذلك ترى بين هاتين الاستعارتين رابطة تخرجهما عن الاستعارات المتعددة[1]. اهـ.

وإيحاء الصورة بحال الرضيع، وانعكاس ذلك على المعنى، أشار إليه القاري بقوله: "فيه إشارة لطيفة إلى أن حلاوة الإمارة ومرارة الولاية المشبهتين بالرضاع والفطام إنما هو بالنسبة إلى أطفال الطريقة[2] دون الرجال الواصلين إلى مرتبة الحقيقة"[3].

والفطامُ في الصورة يتسع لمآلي الإمارة في الدنيا من انقطاع بالعزل أو الموت، وفي الآخرة بتحمل التبعة بعد انقضاء اللذة، والمقامان مفصّلان مع أولهما ثلاثةً في قوله ﷺ: «أَوَّلُهَا مَلامَةٌ، وَثَانِيهَا نَدَامَةٌ، وَثَالِثُهَا عَذَابٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4].

وإلحاق التاء بـــ "بئس" دون "نعم" على جوازها فيهما، قال الطيبي: "نظرًا إلى كون الإمارة حينئذ داهية دهياء، وفيه أن ما يناله الأمير من البأساء والضراء أبلغ وأشد مما يناله من النعماء والسراء"[5].

وعلله المناوي بوجه آخر؛ قال: لأن إرضاعها أحب حالتيها للنفس وفطامها أشقها، والتأنيث أخفض حالتي الفعل، فاستعمل حالة التذكير مع الحالة المحبوبة التي هي أشرف حالتي الولاية، واستعمل حالة التأنيث مع الحالة الشاقة على النفس وهي حالة الفطام عن الولاية لمكان المناسبة في المحلين[6].

---

(١) التصوير البياني (ص٢٤٥).

(٢) الطريقة: اصطلاح صوفي يعني الطريق الموصل إلى الله تعالى، وهي سيرة مختصة بالسالكين إلى الله تعالى مشتملة على الأعمال والرياضات والعقائد المخصوصة بها، وعلى أحكام الشريعة كلتيهما، فهي أخص من الشريعة لاشتمالها عليها. كشاف اصطلاحات الفنون (١١٣٣/٢).

(٣) مرقاة المفاتيح (٢٠٩/٧).

(٤) تقدم تخريجه في ص (   ).

(٥) الكاشف (١٩١/٧).

(٦) فيض القدير (٥٥٥/٢).

وأما التأنيث في "المرضعة" و "الفاطمة" فهو دلالةٌ على تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الإرضاع والفطام[1]، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾[2].

وفي سياق التحذير من الحرص على الولاية تلمع لنا صورة أخرى، لا ترتكز على ما تؤول إليه الولاية، بل على ما تحمله في طيها من عناء..

عَن أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ «مَنْ جُعِلَ قَاضِيًا بَيْنَ النَّاسِ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ» وفي رواية: «**مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ**» وفي رواية للنسائي: «**فَكَأَنَّما ذُبِحَ**»[3].

يطوي السياق ما قبل ولاية القضاء، ويفتتح المعنى بها، مُعرضًا عن ما قبلها من الرغبة فيها أو عنها، لأن الصورة التي احتفى بها ماثلةٌ في كل مَن ولي القضاء، راغبًا كان أو راغمًا، والقضاء لونٌ من ألوان سياسة الناس، وصورة من صور الجاه والشرف، والحديث وإن كان يطوي مسألة الحرص عليه من ظاهر السياق؛ إلا أنه يُكنها في عمقه، ويتركها وَكْتًا خفيًّا، يتفاوت إحساس النفس به على قدر استجابتها لله وللرسول ﷺ، الحديث يكشف عن صورة لا تطفئ الحرص على الولاية فحسب، بل تورث نُفرةً وفرارًا منها، لذا قال ابن الأثير: "معناه التَّحذِيرُ من طلبِ القضَاءِ والحرْصِ عليه"[4]، فهي إذن معالجة مباينةٌ لما سبق، سبق، وإن لم تُخالف وجهته. والالتفاتُ إلى القضية من زوايا مختلفة، ومكاشفتها في ظواهر متفرقة سجيةٌ من سجايا البيان النبوي..

وروايتا «فقد ذُبح» و «فَكَأَنَّما ذُبح» تراوحان بالصورة بين المجاز والتشبيه المشروط[5]، ففي الأولى أطلق الذبح على ما يلقاه القاضي تشبيهًا للحال بالحال؛ فهو إذن استعارة تبعية مرشحة بقوله: «بِغَيْرِ سِكِّينٍ»، وذهب ابنُ الأثير إلى أنه مجازٌ مرسل علاقته السببية؛ قال:

---

(١) الكاشف (١٩١/٧).

(٢) سورة الحج: ٢. وينظر: معالم التنْزيل للبغوي (١٩٩/٣)، والكشاف (١٤٢/٣).

(٣) المسند (٧١٤٥)، والسنن الكبرى للنسائي (٥٨٩٢)، وجامع الترمذي (١٣٢٥)، وسنن أبي داود (٣٥٦٦)، وسنن ابن ماجه (٢٣٠٨)، والحديث حسنه البغوي في شرح السنة (٩٢/١٠) والأرنؤوط في تعليقه على المسند، وصححه الألباني في المشكاة (٣٧٣٣).

(٤) النهاية في غريب الحديث (١٥٣/٢).

(٥) ينظر: شروح التلخيص (٤٦٣/٢)، والمطول (ص٣٤٤).

"والذَّبحُ ها هنا مجازٌ عن الهَلاك فإنه من أسْرَع أسبابه"، والهلاك أيضًا مجاز عن التعرض له[1]، ثم إن السياق أوسع من حصره في الهلاك، ولا معنى لجعله مجازًا عن تلك المعاني، لأن الذبح يستوفيها على سبيل الاستعارة، فالأظهر حمله عليها، والرواية الأخرى تعضده، والترشيح يرتقي بالاستعارة في معارج التخييل، ويُوهِم أن هذا الادعاء المجازي إنما هو حقيقة؛ لأنه استرسالٌ وراء المستعار، وتناسٍ للمستعار له[2].

وعلى الرواية الثانية يكون تشبيهًا قُيِّد فيه المشبه به بقوله «بِغَيْرِ سِكِّينٍ»، ومثل هذا القيد يمنح التشبيه مبالغةً وتأكيدًا، ويوحي بالتحقيق والاستيفاء في البيان، كأن المتكلم ألمّ بدقائق المعنى فلم يُفوت هذه النكتة، وإن كانت سعة اللغة تُعفيه من تبعتها[3].

وهذه الجملة – ترشيحًا للاستعارة أو قيدًا للتشبيه – هي مما يسميه البلاغيون تحقيق التشبيه[4]، ويحتمل تأويلها وجوهًا: أحدها: أنّ الذَّبح في العُرف إنما يكون بالسكين فعَدَل عنه ليُعْلَم أنّ الذي أراد به ما يُخافُ عليه من هلاك دِينه دُون هلاكِ بَدنه. والثاني: أنّ الذَّبحَ الذي يقَعُ به راحةُ الذَّبيحة وخَلاصُها من الأَلَم إنما يكون بالسكين، لأنه يجهز عليه، فإذا ذُبحَ بغير السكين كان ذَبْحه خنقًا وتعذيبًا له، فضَرب به المثل ليكون أبلَغَ في الحذر وأشدَّ في التَّوَقِّي منه[5].

وقريب من الثاني قول البيضاوي: يريد به القتل بغيره، كالخنق والتغريق والإحراق والحبس عن الطعام والشراب، فإنه أصعب وأشد من القتل بالسكين لما فيه من مزيد التعذيب وامتداد مدته.

وهذا القول أظهر من سابقه لأمرين، الأول: اكتفاء الكلام بالقرينة الحالية عن أن تكون هذه قرينةَ مرادِهِ. والثاني: أن الصورة أبلغ به لمقصدها، لأن المذبوح بغير سكين، لا هو

---

(١) عمدة القاري (١١/٣٩).

(٢) ينظر: التصوير البياني (ص٣١٣).

(٣) ينظر: أسرار البلاغة (ص١٦٤)، والبلاغة فنونها وأفنانها: علم البيان والبديع (ص٨١).

(٤) التشبيه البليغ (ص٢٧).

(٥) معالم السنن للخطابي (٤/١٥٩)، وينظر: النهاية في غريب الحديث (٢/١٥٣).

ذُبح بها فاستراح، ولا سلم من الذبح أصلاً، "قال ابن الصلاح: المراد ذبح من حيث المعنى لأنه بينَ عذاب الدنيا إن رشد، وبين عذاب الآخرة إن فسد"[١].

وجوّز الأشرف[٢] وجها ثالثًا[٣] وهو أن يكون معناه: من جعل قاضيًا فينبغي أن يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الرديئة، فهو مذبوح بغير سكين. قال الطيبِي: "فعلى هذا القضاء مرغوب فيه ومحثوث عليه، وعلى الوجهين الأولين: تحذير من الحرص عليه وتنبيه على التوقي منه لما تضمن من الأخطار المردية"[٤].

قال السندي: "والجمهور حملوه على ذم التولي للقضاء، والترغيب عنه لما فيه من الخطر، وحمله ابن القاص[٥] على الترغيب فيه لما فيه من المجاهدة"[٦].

وقول الجمهور أوفق للمقام، لأن صورة الذبح، التي هي لُبُّ السياق، مما تنفر منه النفس، وتنأى عنه، قال ابن حجر: "ومن الناس من فتن بمحبة القضاء، فأخرجه عما يتبادر إليه الفهم من سياقه، فقال: إنما قال ذبح بغير سكين ليشير إلى الرفق به، ولو ذبح بالسكين لكان أشق عليه، ولا يخفى فساد هذا"[٧].

هذا بعض ما لاح لي في تصوير المؤمن حريصًا على المال أو الجاه، وتلك هي ضراوة الحرص، فمن نجا منها فقد نجا ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾[٨].

---

(١) البدر المنير (٩/٥٤٩).

(٢) لعله: القاضي الأشرف: يوسف بن إبراهيم القفطي، أبو الفضائل: وزير، من مقدمي الكتاب والمنشئين. ولد وتعلم بقفط (بمصر)، ناب عن "القاضي الفاضل" في كتابه الإنشاء بحضرة السلطان صلاح الدين. ثم ذهب إلى حران، فاستوزره بها الملك الأشرف موسى بن العادل. توفي سنة ٦٢٤هـ. (ينظر: الأعلام ٨/٢١٢).

(٣) عدّه ابنُ الأثير مما يُستدل عليه بقرينة ليست من توابعه، قال في المثل السائر (١/٧٦): "وهو أدق من المعنى المُقدّر، وألطف مأخذًا".

(٤) الكاشف (٧/٢٢٨)، وفي الأصل "تحذير على الحرص"، وينظر: مرقاة المفاتيح (٧/٢٣٧).

(٥) هو أبو العباس أحمد بن أحمد الطبري ثم البغدادي، شيخ الشافعية في طبرستان. تفقه به أهلها وسكن بغداد، وتوفي سنة ٣٣٥هـ مرابطًا بطرسوس. له "أدب القاضي" و "المواقيت". (ينظر: الأعلام ١/٩٠).

(٦) حاشية السندي على ابن ماجه ضمن شروح سنن ابن ماجه (١/٨٩٠).

(٧) التلخيص الحبير (ص٤٠٢)، وينظر: البدر المنير (٩/٥٤٩).

(٨) سورة الحشر: ٩. وسورة التغابن: ١٦.

المبحث الثالث: المؤمن والفتن

أخرج الحاكم[1] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إنَّ اللهَ لا يُحبُّ الفاحِشَ ولا الْمُتفحش، والذي نَفْسُ محمدٍ بيَدِه لا تَقومُ الساعةُ حَتى يَظْهَرَ الفُحْشُ والتَّفَحُّشُ وَقَطيعةُ الرَّحِمِ، وسُوءُ المجاورة، ويُخَوَّنَ الأَمينُ ويُؤْتَمَنَ الخائنُ، ومَثَلُ المؤمنِ كَمَثلِ النَّحْلَةِ أكلتْ طَيِّبًا، وَوَضعتْ طَيِّبًا، وَوَقعتْ طَيِّبًا، فَلَم تُفْسِد، ولَم تَكْسِر، ومَثَلُ العبدِ المؤمنِ مَثلُ القِطْعَةِ الجيِّدَةِ مِن الذَّهبِ، نُفَخَ عَليها فَخَرجتْ طَيِّبَةً، وَوُزِنَتْ فَلم تَنْقُص».

وعند البزار[2]: «لا تَقومُ الساعةُ حَتى يَظْهَرَ الفُحْشُ وَقَطيعةُ الرَّحِمِ، وسُوءُ الجوار، ويُخَوَّنَ الأَمينُ» قيل: يا رسول الله، فكيفَ المؤمنُ يومئذ؟ قال: «كالنِّحْلَةِ وقعتْ فلم تكسر، وأكلتْ فلم تفسد، ووضعتْ طيبا، وكقطعةِ الذهبِ أُدخلتِ النارَ، فأُخرِجتْ فلم تزددْ إلا جَوْدَةً».

وعند الخرائطي[3]: «إنَّ مِن أَشرَاطِ السَّاعَةِ الفُحْشُ، والتَّفَحُّشُ، وَسُوءُ الجِوَارِ، وَقَطْعُ الأَرحَامِ، وأَنْ يُؤتَمَنَ الخَائنُ، ويُخَوَّنَ الأَمينُ، وَمَثَلُ المؤمِن كَمَثلِ النَّحلَةِ، أَكَلتْ طَيِّبًا، وَوَضَعتْ طَيِّبًا، أَلا إنَّ أَفْضَلَ الشُّهَدَاءِ الْمُقْسطُون، أَلا إنَّ أَفضلَ الْمُهَاجرينَ مَن هَجَرَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيه، أَلا إنَّ أَفضل الْمُسلِمينَ مَن سَلِمَ الْمُسلِمُونَ مِنْ لِسَانهِ وَيَدِهِ، أَلا إنَّ حَوْضِي طُولُه كَعَرْضِه، أَبيَضُ مِن اللبَن، وأَحلى مِن العَسَل، آنيتُه عَدَدَ النُّجومِ، مِن أَقْدَاحِ الذَّهبِ والفِضَّةِ، مَن شَرِبَ مِنْه شَرْبَةً لَم يَظْمَأ آخرَ مَا عَليها أبدًا».

---

(١) المستدرك (٢٥٣) قال الحاكم: "هذا حديث صحيح، فقد اتفق الشيخان على الاحتجاج بجميع رواته؛ غير أبي سبرة الهذلي، وهو تابعي كبير، مبين ذكره في المسانيد والتواريخ غير مطعون فيه. وله شاهد من حديث قتادة عن ابن بريدة"، وأخرجه الخرائطي في مساوئ الأخلاق (٢٨٦)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢٢٨٨).

(٢) البحر الزخار (٢٤٣٢) وفيه تصحيف بإعجام حاء "النحلة"، قال أبو أحمد العسكري في تصحيفات المحدثين (٣٩٤/١): "وهذا بالحاء غير المعجمة لا يجوز غيرها". قال الهيثمي: "أخرجه البزار وفيه عبد الرحمن بن مغراء، وثقه أبو زرعة وجماعة، وضعفه ابن المديني، وبقية رجاله رجال الصحيح" (مجمع الزوائد ٣٢٧/٧).

(٣) مساوئ الأخلاق للخرائطي (٢٨٧).

وعند البيهقي[1]: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النِّحْلَةِ إنْ أَكَلَتْ أَكَلَتْ طَيِّبًا، وَإِنْ وَضَعَتْ وَضَعَتْ طَيِّبًا، وَإِنْ وَقَعَتْ عَلَى عُودِ نَخِرٍ[2] لَمْ تَكْسِرْهُ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ سَبِيكَةِ الذَّهَبِ إِنْ نُفِخَتْ عَلَيْهَا احْمَرَّتْ، وَإِنْ وُزِنَتْ لَمْ تَنْقُصْ».

والحديث مختصرًا عند النسائي وابن حبان والطبراني[3]: عن أبي رزين العقيلي قال: قال رسول الله ﷺ: «مَثَلُ المؤمنِ مَثَلُ النَّحْلَةِ، لا تَأْكلُ إلا طَيِّبًا، وَلا تَضَعُ إلاَّ طَيِّبًا».

الركيزة البيانية لصور المؤمن في الحديث هي التشبيه، مجملاً مرسلاً أو مؤكدًا، أمّا إرساله فعلى روايتي: «مَثَلُ المؤمنِ كَمَثَلِ النَّحْلَةِ» و «كالنِّحْلَةِ»، وأمّا توكيده فعلى رواية: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ النِّحْلَةِ»، وعلى منواله نُسج التشبيه الثاني: «مَثَلُ العبدِ المؤمنِ مَثَلُ القِطْعَةِ الجيِّدَةِ مِن الذَّهبِ» و «كقطعةِ الذهبِ».

وأداة التشبيه حيث أُرسلا: الكافُ، أما لفظ "مَثَل" فليس أداة تشبيه[4]، خلافًا لـــ "مِثْل" بكسر وسكون[5]، وإن كان أصلهما واحدًا، قال ابن فارس: "الميم والثاء واللام أصلٌ صحيح يدلُّ على مناظرَة الشّيءِ للشيء. وهذا مِثْل هذا، أي نَظِيرُه، والْمِثل والْمِثال في معنًى واحد. وربَّما قالوا مَثِيل كشبيه... والمَثَل: المِثْل أيضًا، كشَبَه وشِبْه. والمَثَلُ المضروبُ مأخوذٌ من هذا، لأنَّه يُذكَر مورًّى به عن مِثلِه في المعنى"[6].

---

(١) شعب الإيمان (٥٣٨٢)، قال الندوي: إسناده ضعيف، وحسنه الألباني في صحيح الجامع (٥٨٤٦).

(٢) في طبعتي شُعَب الإيمان: الرُشد (٥٣٨٢)، ودار الكتب العلمية (٥٧٦٦) «عُودِ شَجَرٍ» وهو تصحيف، قال المناوي في التيسير (٣٧٣/٢) والعزيزي في السراج المنير (٢٢٩/٤): "نخر: بنون وخاء معجمة أي بالٍ"، وقال العلقمي في الكوكب المنير (لوح ٢٥٧): "على عود نخر: أي بالي"، وتعاقُبُ الشُّراح الثلاثة عليه نصًا، وكونه الأليقَ بالمعنى، يقضيان بترجيحه، والله أعلم.

(٣) السنن الكبرى للنسائي (١١٢١٤)، وصحيح ابن حبان (٢٤٧)، والمعجم الأوسط (٢٦٣٧)، قال الألباني في الصحيحة (٦٩١/١): "وجملة القول: إن هذا الحديث بهذه الطرق حسن أو صحيح. والله أعلم".

(٤) خلافا لمن اعتبرها أداة تشبيه وعليه نص الشيخ عبد الرحمن الميداني في «مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الأُتْرُجَّةِ» (روائع من أقوال الرسول ص٩٠)، على أنه لم يذكر في أدوات التشبيه إلا مكسورة الميم (البلاغة العربية ١٦٣/٢).

(٥) أدوات التشبيه في القرآن (ص٢١).

(٦) معجم مقاييس اللغة (٢٩٦/٥).

والمِثْل: أعمُّ الألفاظ الموضوعة للمشاركة[1]، و "الْمَثَل الصفة العجيبة، وهو في الأصل بمعنى الْمِثْل الذي هو النظير، ثم استعير للقول السائر الْمُمَثَّل مضربه بمورده، وذلك لا يكون إلاَّ قولاً فيه غرابة، ثم استعير لكلٍّ ما فيه غرابة من قصة وحال وصفة"[2].

وقيل: "الْمَثَل بفتح الميم والْمِثَل: عبارة عن تشابه المعاني المعقولة، والمِثْل بكسر الميم وإسكان الثاء عبارة عن تشابه الأشخاص المحسوسة، ويدخل أحدهما على الآخر"[3].

وعن الفراء أنهما بمعنً واحد[4]، قال المبرد في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾[5]: "وَمَنْ قالَ إنّ معناه: صِفةُ الجنّةِ فقد أَخْطَأَ، لأنّ مَثَل لا يُوضَعُ في مَوْضِعِ صِفة، إنّما يقال: صِفةُ زَيْدٍ أنّه ظَرِيفٌ وأنّه عاقِلٌ، ويقال: مَثَلُ زَيدٍ مَثَلُ فُلانٍ، إنّما المَثَلُ مأخوذٌ من المِثال والحَذْوِ، والصِّفةُ تَحْلِيَةٌ وَنَعْتٌ"[6].

قال الزبيدي: "ومِثْلُ ذلك لأبي عليٍّ الفارسيِّ فإنّه قال: تَفْسِيرُ المَثَلِ بالصِّفةِ غيرُ معروفٍ في كلامِ العرب، إنّما معناه التَّمْثيل. قال شيخُنا [محمد بن الطَّيِّب الفاسيّ]: ويمكنُ أن يكونَ إطْلاقُه عليها من قَبيلِ المَجازِ لعلاقَةِ الغَرابة"[7]. أي لعلاقة التشبيه من حيث الغرابة لأنها

---

(1) ينظر: بصائر ذوي التمييز (٤/٤٨١)، القاموس المحيط (٤/٤٨)، الكليات (ص٨٥١).

(2) أنوار التنْزيل (١/٢٧)، وينظر: الكشاف (١/٧٢)، وذهب الطاهر إلى أن إطلاقه على القول السائر مرتب على إطلاقه على الحال العجيبة (التحرير والتنوير ١/٣٠٣)، وهل إطلاقه على الحال العجيبة حقيقةٌ أو استعارة من الشبيه؟ قولان أشار إليهما ولم يرجح (١٣/١٥٥)، وإن كان تتبع عباراته ينبئ عن ميلٍ إلى كونه حقيقة، خلافا للزمخشري ومن تبعه (ينظر: مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ص٢٠١، وقد أفاضت الدراسة في تتبع دلالات لفظ "المثل" عند الطاهر فأوصلتها إلى ثلاثة عشر معنًى لم تخل من مبالغة في التفريع والتشقيق، ينظر: ص٢٠٤-٢٢٣).

(3) عارضة الأحوذي (١٠/٢٩٥).

(4) تهذيب اللغة (١٥/٩٥)، وينظر: لسان العرب (٦/٤١٣٢).

(5) سورة الرعد: ٣٥.

(6) المقتضب (٣/٢٢٥).

(7) تاج العروس (٣٠/٣٨٢).

الجامع بينهما؛ فيكون استعارة[1]، وهذه الغرابة معنى ملحوظ في التشبيه المسوق على سبيل المثل، يقول النورسي: "ففي التعبير بالْمَثَل مجازًا إشارةٌ إلى الغرابة"[2].

وتتبع مواضع اللفظين يقضي بالتفريق بين: "مِثل" التي هي أداة التشبيه، تُلحِقُ المشبه بالمشبه به، وبين "مَثَل" التي لا تصحُّ في موضع الكاف، ولا تَستقل بإفادة الإلحاق، بل تقترن بأداة التشبيه لفظًا أو تقديرًا، قال أبو حيان: "و ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ ﴾ مبتدأ، خبره ﴿كَمَثَلِ﴾ والكاف للتشبيه. شبه الصفة بالصفة، أي صفتهم كصفة الذي ينعق. ومن ذهب إلى أن الكاف زائدة، فقوله ليس بشيء، لأن الصفة ليست عين الصفة، فلا بد من الكاف التي تعطى التشبيه. بل لو جاء دون الكاف لكُنَّا نعتقد حذفها، لأن به تصحيح المعنى"[3].

وقال الحلبي: "وأَبْعَدَ مَنْ زعم أنها زائدةٌ في الآية الكريمة، أي: مَثَلُهم مثلُ الذي، ونظَّره بقوله[4]:

فَصُيِّروا مِثْلَ كَعصفٍ

كأنه جعل الْمِثْل والْمَثَل بمعنى واحدٍ، والوجهُ أَنَّ الْمَثَلَ هنا بمعنى القصةِ، والتقديرُ: صفتُهم وقصتُهم كقصةِ المستوقِدِ فليست زائدةً على هذا التأويلِ"[5].

وقد أوّلها جماعة من المفسرين بما يُدخلها في طرفي التشبيه ويخرجها عن أداتِه[6]، والحاصل أنها ليست أداةً للتشبيه، وإن كان فيها معناه الذي يوردها سياقَه كثيرًا، ولذا قال بعضُ

---

(١) قال في الكشاف (٧٢/١): "استعير المثل استعارة الأسد للمقدام، للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة"، وينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي (٣٦٥/١١)، وحاشية زاده (١٥٤/١).

(٢) إشارات الإعجاز (ص١٢٩).

(٣) البحر المحيط (٤٨٣/١)، في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ [سورة البقرة: ١٧١].

(٤) البيت من قول الراجز: حميد الأرقط؛ كما في الكتاب (٤٠٨/١)، وقد عزاه البغدادي في خزانة الأدب (١٨٩/١٠) نقلاً عن العيني إلى رؤبة، وكذا فعل الشيخ محمد عليان في مشاهد الإنصاف (٢١٤/٤).

(٥) الدر المصون (١٥٦/١)، في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ [سورة البقرة: ١٧].

(٦) كالطبري في جامع البيان (٣٣٤/١)، والراغب في المفردات (ص٧٣٢)، والزمخشري في الكشاف (٧٢/١، ١٧٨/٢)، والرازي في مفاتيح الغيب (٧٩/٨)، والبيضاوي في أنوار التنْزيل (١٦٤/١) والخازن في لباب التأويل (٢٦٨/١)، وابن جزي في التسهيل (٧٦٦/١)، والأيجي في جامع البيان (ص٣٨)، والألوسي في روح المعاني (١١٥/٩)، وينظر: زيادة الحروف بين التأييد والمنع (ص٧٢٢).

الشُّراح: "والْمَثَل الصفة العجيبةُ الشأنِ، يوردها البليغ على سبيل التشبيه لإرادة التقريب والتفهيم"(١).

وإيرادها في سياق التشبيه يرتقي به إلى التمثيل، ويوسِّع آفاق المعنى الجامع بين الطرفين، يقول الطاهر: "ولما شاع إطلاق لفظ الْمَثَل - بالتحريك - على الحالة العجيبة الشأن، جعل البلغاء إذا أرادوا تشبيه حالة مركبة بحالة مركبة، أعني وصفين منتزعين من متعدد، أتوا في جانب المشبه والمشبه به معًا، أو في جانب أحدهما بلفظ الْمَثَل، وأدخلوا الكاف ونحوها من حروف التشبيه على المشبه به منهما، ولا يطلقون ذلك على التشبيه البسيط، فلا يقولون: مَثَلُ فلانٍ كمثلِ الأسدِ. وقلّما شبهوا حالاً مركبة بحال مركبة مقتصرين على الكاف كقوله تعالى: ﴿إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ﴾(٢)، بل يذكرون لفظ المثل في الجانبين غالبًا، نحو الآية هنا، وربما ذكروا لفظ المثل في أحد الجانبين كقوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾(٣) الآية، وذلك ليتبادر للسامع أن المقصود تشبيه حالة بحالة، لا ذات بذات، ولا حالة بذات، فصار لفظ المثل في تشبيه الهيئة منسيًّا من أصل وضعه، ومستعملاً في معنى الحالة، فلذلك لا يستغنون عن الإتيان بحرف التشبيه حتى مع وجود لفظ المثل، فصارت الكاف في قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ﴾ دالة على التشبيه، وليست زائدةً كما زعمه الرضي في شرح الحاجبية، وتبعه عبد الحكيم عند قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ﴾(٤) وقوفًا مع أصل الوضع، وإغضاء عن الاستعمال، ألا ترى كيف استغنى عن إعادة لفظ المثل عند العطف في قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ﴾ و لم يستغن عن الكاف"(٥).

وحذف الكاف وإن كان يُصيِّر التشبيهَ بليغًا؛ إلا أنَّ المقام قد يقتضي ذكرها، والنكتة فيه كما قال النورسي: "الأبلغ في هذا المقام ذكره، إذ التصريح به يوقظ الذهن بأن ينظر إلى

---

(١) ينظر: فتح الباري (١/١٦٠، ١١/٢٧٠)، عمدة القاري (٢٣/٧٥).

(٢) سورة الرعد: ١٤.

(٣) سورة يونس: ٢٤.

(٤) سورة البقرة: ١٩.

(٥) التحرير والتنوير (١/٣٠٣)، وقبلَه قال: "وقد اختص لفظ المثل - بفتحتين - بإطلاقه على الحال الغريبة الشأن، لأنها بحيث تمثل للناس وتوضح وتشبه، سواء شبهت كما هنا أم لم تشبه كما في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ﴾". وكلا النصّين يصلح جوابًا عن قوله قبلَهما: "وأداة التشبيه وهي لفظ مثل" (١/٣٠٢).

المثال تبعيًا فينتقل عن كل نقطةٍ مهمةٍ منه إلى نظيرها من المشبه، وإلا فقد يتوغل فيه قصدًا فيفوت منه دقائق التطبيق"[1].

وللمثل "شأنٌ ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد"[2]، فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحِسُّ مطابقًا للعقل، وبذلك يؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه"[3].

يقول النورسي: "أساس التمثيل هو التشبيه، ومن شأن التشبيه تحريك حِسّ النفرة أو الرغبة أو الميلان أو الكراهة أو الحيرة أو الهيبة... ثم إن مما يُحوج إلى التمثيل عُمقُ المعنى ودقته ليتظاهر بالتمثيل، أو تفرُّقُ المقصد وانتشاره ليرتبط به"[4].

وأما إجماله فلأن "المجمل هو ما لم يذكر فيه الوجه، سواء ذُكر فيه ما يشعر به أو لا"[5]، ووجه الشبه لا يُذكر إلا مجرورا بــ"في" أو منصوبًا على التمييز، وعليه فليس من التشبيه المفصل نحو: هو كالنهر يفيض. فإن "يفيض" ليس وجهَ شبه وإن كان مشعرًا به[6]. وقد عدّوا من المجمل ما ذُكر فيه وصف المشبه به، قال السعد: "أي الوصف المشعر بوجه الشبه"[7]، فأوصاف كلٍّ من النحلة وسبيكة الذهب وإن كانت دالة على المعاني المشتركة بين الطرفين، إلا أنها ليست وجهَ الشبه الذي يُسمى ذِكرُه تفصيلا.

والإجمال أكثر مبالغة من التفصيل؛ لأنه يجعل المعنى الذي يؤمُّه التشبيه أوسع مِن أن تحدَّه الكلمات، إذ "يودع البيان ومضات شعورية، ولمحات نفسية، تضيق عن إبرازها الكلمات

---

(١) إشارات الإعجاز (ص١٢٩) تعليقا على قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [سورة البقرة: ١٧].

(٢) الكشاف (٧٢/١)، وينظر في فضل التمثيل وتأثيره: أسرار البلاغة (ص١٢١).

(٣) ينظر: البحر المحيط (٧٤/١).

(٤) إشارات الإعجاز (ص١١٧).

(٥) مواهب الفتاح (٤٤٠/٣).

(٦) ينظر: (شروح التلخيص ٤٤١/٣، المنهاج الواضح ١٤٦/٣)، وعلى هذا الاصطلاح خلصت دراسةٌ إلى أن تشبيهات القرآن كلها مجملة، ثم عللت ذلك أن الإجمال أحد عنصري التشبيه البليغ، وفيه إيحاء بعموم الاشتراك بين الطرفين، ما لم تمنعه القرائن. (ينظر: وجه الشبه في القرآن الكريم تنوعاته وإيحاءاته، ناصر بن مسفر الزهراني ص٢، ص٦١١).

(٧) شروح التلخيص (٤٣٨/٣).

المحددة"[1]، قال الطيبي: "قد تقرر في علم البيان أن وجه الشبه إذا أُضمر عمّ تناوله، فيكون أبلغ مما لو صرح به"[2].

وبقدر ما يفتح الإجمال آفاق الصورة فإن استرسال السياق معها، واستطراده في أوصاف المشبه به، يقرها النفس من أغوار المعنى دون أن يكشفه، ويدلي قطوفه ولا يقطفها، فإذا أسراره ظاهرة خفية، طيعة أبية، قريبة بعيدة.

وسنقف على مزايا الصورتين، ونظائرهما، من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: بين النحلة وسبيكة الذهب.

المطلب الثاني: الغرباء.

المطلب الثالث: أحلاس البيوت.

---

(١) البلاغة والتطبيق (ص٢٩٠).

(٢) الكاشف (١٠/٢٤٤)، وتقييد عموم الوجه بمناسبة السياق والمقاصد والقرائن أظهر من أن يُنبّه عليه، لأنه إنما يُحترز مما يُتوهم، وعليه فلا مكان للاستدراك على الطيبي بأن: "حذف الوجه يوهم العموم ولا يعم، فليس المراد إلا صفات معينة مشتركة... ولو أريد العموم لأدى ذلك إلى المماثلة، وإلى تطابق المشبه والمشبه به في كل شيء..." (الفنون البيانية في كتاب الكاشف عن حقائق السنن ص٨٤).

المطلب الأول: بين النحلة وسبيكة الذهب

تتنوع صور المؤمن مع الفتن في دلالاتها تبعًا لتفاوت أحوال الفتن، وعلى هذا النحو تترقى مطالب هذا المبحث من ظهور الفتن إلى غلبتها ثم استحكامها، وهي أحوال متداخلة، لا يميِّزها حدٌّ زمني فاصل، وإن كان مرور الزمان لا يزيد الفتن إلا غلبةً واستحكامًا، إلا أنَّ الفتنة قد تنجلي وترفع، وربما كانت التي بعدها أخفَّ منها، حتى تشتدَّ الفتن، وينفرط عقدها في آخر الزمان، وشأن الفتن أوسع وأعمق من أن تلم به هذه الورقات[1]، وحسبي أن أجتهد في الوقوف على ما تضمنه سياقها من تصوير للمؤمن حيالها، مستهديًا في كشف مكنونها بما لا غنى عنه من النظائر والسياقات..

والفِتَن في اللغة جمع فتنة، قال ابن فارس: "الفاء والتاء والنون أصلٌ صحيح يدلُّ على ابتلاء واختبار"[2]، قال الأزهري: "جِمَاعُ معنى الفِتنةِ في كلام العرب: الابتلاء والامتحان، وأصلها مأخوذ من قولك: فَتَنْتُ الفضة والذهب إذا أذبتهما بالنار ليتميز الرديء من الجيد"[3].

ولفظ الفتنة في بيان الوحي يُطلق على السراء والضراء، والإلْف والعجَب، والعظائم والمحقرات، وما يَعرف الناسُ وما يُنكِرون، وكلِّ حالٍ تحقق فيها معنى الابتلاء والامتحان، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾[4].

ومناط الصورة في هذا المبحث هو فتنُ آخر الزمان، التي احتشد لها البيان النبوي، وأفرغ فيها من الصور البيانية ما تنوء بمثلِه جهابذةُ البيان، وكان كثيرًا ما يُفيض في دقائقها، ويسترسل مع سوانحها..

---

(١) تتابعت على شأن الفتن دراسات علمية منها: "فقه الفتن" للدكتور عبد الواحد الإدريسي [وقد عدّ اثنين وثلاثين مصنفا في الفتن ص٧٦]، و "الفتنة وآثارها المدمرة" للدكتور أحمد إبراهيم أحمد، و "موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة" لحسين الحازمي، و "المضامين التربوية المستنبطة من أحاديث كتاب الفتن من صحيح البخاري" لمحمد بافيل. (وينظر فيما صُنف فيها: معجم الموضوعات المطروقة ٢/٩١٥).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٧٢).

(٣) تهذيب اللغة (١١/٣٢٨).

(٤) سورة الأنبياء: ٣٥.

عَنْ حُذَيْفَةَ ﷺ قَالَ: "قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَقَامًا مَا تَرَكَ شَيْئًا يَكُونُ فِي مَقَامِهِ ذَلِكَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ إِلاَّ حَدَّثَ بِهِ، حَفِظَهُ مَنْ حَفِظَهُ وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ، قَدْ عَلِمَهُ أَصْحَابِي هَؤُلاَءِ، وَإِنَّهُ لَيَكُونُ مِنْهُ الشَّيْءُ قَدْ نَسِيتُهُ فَأَرَاهُ فَأَذْكُرُهُ، كَمَا يَذْكُرُ الرَّجُلُ وَجْهَ الرَّجُلِ إِذَا غَابَ عَنْهُ ثُمَّ إِذَا رَآهُ عَرَفَهُ"(١).

وعن أَبِي زَيْدٍ الأنصاري ﷺ قَالَ: "صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ الْفَجْرَ، وَصَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الظُّهْرُ، فَنَزَلَ فَصَلَّى، ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى حَضَرَتِ الْعَصْرُ، ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى، ثُمَّ صَعِدَ الْمِنْبَرَ فَخَطَبَنَا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ، فَأَخْبَرَنَا بِمَا كَانَ، وَبِمَا هُوَ كَائِنٌ، فَأَعْلَمُنَا أَحْفَظُنَا"(٢).

ولعل ما تقدمَ يكفي تمهيدًا لنُفضي إلى ما تحملُ النَّحلة والسبيكة من دلالات وهما تُصوران حال المؤمن في زمان الفتن..

«إنَّ اللهَ لا يُحبُّ الفاحِشَ ولا الْمُتفَحِّش»

هذه العبارة ليستْ مِهادًا للخبر بعدها فحسب، بل تتغلغل في ثنايا الحديث، في مفردات الخبر بعدها عما يكون بين يدي الساعة، ثم في الصورتين صورة النحلة الطيبة، والسبيكة الطيبة، ثم في بيان أنَّ أفضل المسلمين مَن سَلِم المسلمون من لسانه ويده، لأن كل ذلك مبناه على أن الله يبغض الفحش والتفحش، ويحب الطيب من القول والفعل.

"والفحش كل ما خرج عن مقداره حتى يُستقبح، ويدخلُ في القول والفعل والصفة، يقال: طويل فاحش الطول، إذا أفرط في طوله، لكن استعماله في القول أكثر، والمتفحش - بالتشديد -: الذي يتعمد ذلك ويكثر منه ويتكلفه"(٣)، وبُغضُ الفاحش يتناول المتفحش من باب أولى، إلا أنّ عطفه عليه يزيد من تقبيح الفحش لأنه يقرنه بالتفحش وكأنهما مرتبة واحدة في حُكم الخطاب، أو يكون جمع الوصفين هنا مقابل جمعهما في حكم الجملة التالية حيث أفاد عطف التفحش على الفحش معنىً جديدًا، ويحتمل وجهًا آخر باعتبار الفاحشِ مَن خُلقه الفحش، والمتفحش مَن يكتسبه(٤)، فيكون الأول أقبح لأن الفحش

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٢/٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٣/٨).

(٣) فتح الباري (٣٧٧/١٠)، وينظر: تهذيب اللغة (١٨٩/٤) والنهاية في غريب الحديث (٤١٥/٣).

(٤) ينظر: فتح الباري (١٠٧/٢).

تمكن حتى صار سجيةً وطبعًا، ومسلكه في البيان مسلكُ قوله ﷺ «إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ، وَإِنَّمَا الْحِلْمُ بِالتَّحَلُّمِ»[1]، وعليه يكون الترتيب على ظاهره.

«والذي نَفْسُ محمدٍ بيَدِه لا تَقومُ الساعةُ حَتى يَظْهَرَ الفُحْشُ والتَّفَحُّشُ وَقَطيعةُ الرَّحِمِ، وسُوءُ المجاورة، ويُخَوَّنَ الأَمينُ، ويُؤْتَمَنَ الخائنُ»

ينتقل السياق من دائرة الإرادة الشرعية التي تتناول ما يحب الحق تبارك وتعالى وما يكره، إلى دائرة الإرادة الكونية التي تتناول ما كتب على الخلق مما يحب وما لا يحب[2]، وكما أكدّ الخبر الأول بـــ "إنّ" أكدّ الثاني بالقسم، وهو قَسَمٌ كان النبي ﷺ كثيرًا ما يقسم به[3] ولعله آكد صيغ القسم، لما فيه من استحضار هيبة المقسَم به وقدرته، ومعناه: أحلف بالذي نفسي بيده، وتحت قدرته وتصرفه، ومثل هذا المعنى قلَّ أن يُقاربه إلا مطمئنٌ لصدق مقاله.

وتتضافر المؤكدات في هذه الجملة، ففي كنف القَسَم النبوي العظيم ينتظمُ نفيُ قيام الساعة مغيًّ بـــ "حتى"، على سبيل القصر[4]؛ ليؤذن أنَّ ما بعدها واقعٌ لا محالة قبلَ قيامها، وإفادة أنّ قيام الساعة لا يكون إلا بعد الأحوال المذكورة بأقوى طرائق القصر، آكد في الإخبار بوقوعها من الإخبار المؤكَّد بأنها تقع بين يديها، واطراده في هذا المعنى يعضد ما تقدم مِن حفاوة البيان النبوي بسياق الفتن والأشراط، وعنايته بها، واحتشاده لها..

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٣٢٩٧) من حديث أبي الدرداء ، وحسنه الألباني في الصحيحة (٣٤٢).

(٢) وفي هذه المسألة ضلت القدرية وأتت منكرًا من القول وزورًا، قال ابن أبي العز: "وروى عمر بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلِم، قال المجوسي: حتى يريد الله، فقال القدري: إن الله يريد، ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي: أراد اللهُ وأراد الشيطانُ، فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!

ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد، فقال: يا هؤلاء إن ناقتي سرقت فادعوا الله أن يردها علي، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم ترد أن تُسرق ناقته فسرقت، فارددها عليه! فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: و لم؟ قال: أخاف – كما أراد أن لا تسرق فسرقت – أن يريد ردها فلا تردا!". (شرح العقيدة الطحاوية ٣٢٣/١، وينظر منه: ٧٨/١، ومدارج السالكين ٤٥٣/١).

(٣) ينظر: صحيح البخاري (١٩٠٤، ٢٢٤٠، ...)، وفتح الباري (٤١٩/٦).

(٤) ونظائره كثير في سياق أشراط الساعة، ينظر: أساليب القصر في أحاديث الصحيحين (٣٧٧/١).

ثم يسترسل نَفَسُ التوكيد في مفردات الأحوال المذكورة، في الجمع بين الفحش والتفحش على سبيل الترقي، وفي الجمع بين تخوين الأمين وائتمان الخائن، توكيدًا لمعنى الفساد، لأنه قد يُتوهم مِن إفراد أحدهما وقوعُه على سبيل الغفلة أو الحذر، وإن كان السياق ينفي مثل هذا الوهم، إلا أن جمع النقيضين يُخلِّصه لمعناه، ثم إن ذِكر قطيعة الرحم يثبت معنى الفساد في السياق لأنها ترتبط به ارتباطًا وثيقًا وكأنها عتبة بابه، يقول تبارك وتعالى: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾[1].

وقد وُصف زمان هذه الأحوال بالخدّاع، قال ﷺ: «إِنَّ أَمَامَ الدَّجَّالِ سِنِينَ خَدَّاعَةً[2]: يُكَذَّبُ فِيهَا الصَّادِقُ، وَيُصَدَّقُ فِيهَا الْكَاذِبُ، وَيُخَوَّنُ فِيهَا الأَمِينُ، وَيُؤْتَمَنُ فِيهَا الْخَائِنُ، وَيَتَكَلَّمُ فِيهَا الرُّوَيْبِضَةُ. قِيلَ: وَمَا الرُّوَيْبِضَةُ؟ قَالَ: الْفُوَيْسِقُ يَتَكَلَّمُ فِي أَمْرِ الْعَامَّةِ»[3]. ومثل هذا المعنى حقيق بالتأمل؛ لأنه تكرَّر مرارًا في سياق الفتنة وزمانها[4]؛ يُشكل صُوَرَها، ويَقدُّ

---

(١) سورة محمد: ٢٢.

(٢) قال الأزهري في تهذيب اللغة (١/١٥٩): "قال شمر: السنون الخوادع: القليلة الخير الفواسد"، ثم قال: "وقال الأصمعي في قوله «سنون خدّاعة»، قال: سنون يقل فيها المطر. يقال: خدع المطر إذا قل، وخدع الرِّيقُ في فمه إذا قلّ. وقال غيره: الخدّاعة التي يكثُر فيها المطر، ويقلُّ النباتُ والرَّيع. كأنه من الخديعة: والتفسير هو الأول".
وقال الرضي في المجازات النبوية (ص٤٢): هذه استعارةٌ؛ والمراد بذلك اتصال المحول، وقلّة الأمطار في تلك السنين، وقيل: السنون الخدّاعة هي التي تخدع زكاء الزرع؛ أي تنقصه، والقول الأوَّل أقرب إلى الصواب. اهـ.
وأكثر الشُّراح على ربط المعنى بحال المطر في تلك السنين (ينظر: الفائق للزمخشري ٣/٥٥، وشروح سنن ابن ماجه ٢/١٤٧٤، والمحكم لابن سيده ١/٧٢، وتاج العروس ٢٠/٤٨٩)، وهو وجه لمعنى قلة خيرها أو خديعتها، وحاديهم إلى تفسيره بهذه الصورة من صور معناه سياقُ الحديث كما صرح الرضي وغيره، ففي رواية الطبراني في المعجم الكبير (١٢٥): «يكون أمام الدجال سنون خوادع: يكثر فيها المطر، ويقل فيها النبت، ويُكَذَّبُ فيها الصادق ...»، إلا أنَّ تمام السياق يرجح أن معنى قلة الخير أو الخديعة فيها أعم من حال المطر، بل يشمل كل ما نشره السياق من أحوال تلك السنين، ودلالة الفصل عقب الوصف والوصل بين الجمل بعده يعضده، فيكون حال المطر من مدلول وصف السنين بالخداعة بالتضمن لا المطابقة، وبقية مدلولاته أرسخ قَدَمًا من حيث الرواية، ولذا حمل الدهلوي المعنى عليها فقال: "الخداع: المكر والحيلة، وإضافة الخداع إلى السنوات مجازية، والمراد أهل السنوات" شروح سنن ابن ماجه (٢/١٤٧٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٣٢٩٧) من حديث أنس ﷺ، وحسنه الأرنؤوط.

(٤) ينظر: موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة (ص٩٧).

قسماها من معنى المراوغة والتضليل، والحيرة والالتباس[1]: «سِنِينَ خَدَّاعَةً» و «كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»[2] و «كَقِطَعِ الدُّخَانِ»[3] و «كَأَنَّهَا الظُّلَلُ»[4] و «فِتْنَةٌ بَكْمَاء صَمّاء عَمْيَاء»[5] و «تَدَعُ الحليمَ منهم حَيَرانًا»[6] و «لا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلا الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ»[7] و «مُضِلاَّت الْفِتَنِ»[8]، بل وامتدّ حتى ضرب بجذوره في بيان الصحب الكرام ﷺ

---

(١) عقد أبو عمرو الداني في كتابه بابًا ترجم له بـ "باب ما جاء في ذهاب العقول عند وقوع الفتن" (ص٣٠٥) وروى فيه عن بعض المشيخة، رفعوه قالوا: «إنَّ اللهَ ﷻ إذا قَذَفَ قومًا بفِتنَة لَو كان فيهم أنبياء فُتِنُوا، يُنْزَع مِنْ كُلِّ ذي عَقلٍ عقلُه، ومِن كُلِّ ذِي رَأي رأيُه، ومِن كُلِّ ذي فَهم فَهمُه، ثم يَدَعُهُمْ يَمُوجُون في ذَلك، فإذا رَدَّ إليهم ما أَخَذَ مِنهم وقَعوا في التَّلهُفِ والتَلاوُمِ على ما فَاتَهم» وفي إسناده مبهمون فلا يصحُّ مرفوعا، ويشكل عليه أن الأنبياء يوحى إليهم، وإذا لم يكن الوحي عاصمًا مِن الفتن فلا عاصم إذن ولا منجى؟! وجوابه: أن يُحمل على أنهم ضربوا مثلا في ذلك لكمال عقولهم، من غير اعتبار للوحي، على معنى: أنه لو نَجّى أحدًا من الفتن كمالُ عقله وسدادُ رأيه لكانوا هم أولى بذلك، وقد قال الله تعالى ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ [سورة ص: ٣٤].

(٢) جاءت هذه الصورة في أكثر من حديث، منها: حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم (٧٦/١): «بَادِرُوا بالأَعْمَالِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»، وحديثه ﷺ عند أحمد (٩٠٧٣) وصححه الأرنؤوط: «وَيْلٌ لِلْعَرَب مِنْ شَرٍّ قَدْ اقْتَرَبَ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»، وحديث عائشة ﷺ عند أحمد (٢٤٥٢٠) وصححه الأرنؤوط: «أَيُّهَا النَّاسُ أَظَلَّتْكُمْ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»، وحديث أبي مويهبة ﷺ عند أحمد (١٥٩٩٦) وضعفه الأرنؤوط أنه ﷺ مرَّ على أهل البقيع فقال: «لِيَهْنِيكُمْ مَا أَنْتُمْ فِيهِ مِمَّا فِيهِ النَّاسُ أَتَتْ الْفِتَنُ كَقِطَعِ اللَّيْلِ يَرْكَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا...».

(٣) في حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (١٥٧٥٣) وصححه الأرنؤوط: «إِنَّ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، فِتَنًا كَقِطَعِ الدُّخَانِ...».

(٤) في حديث علقمة الخزاعي ﷺ عند أحمد (١٥٩١٧) وصححه الأرنؤوط.

(٥) أخرجه ابن بطة في الإبانة: الكتاب الأول: الإيمان (٧٤٧) من حديث أنس بن مزيد ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قال: «سَتَكونُ فِتْنَةٌ ...» و (٧٦٨) من حديث أبي هريرة ﷺ بنحوه، وعند أبي داود (٤٢٤٣) وأحمد (٢٣٢٨٢) من حديث حذيفة ﷺ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله أَبَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ شَرٌّ؟ قَالَ: «فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ صَمَّاءُ ...» وحسنه الألباني والأرنؤوط.

(٦) في حديث أبي هريرة ﷺ عند الترمذي (٢٤٠٤) وضعفه الألباني: «يَخرُجُ في آخر الزَّمَان رجالٌ يَخْتِلُونَ الدُّنيا بالدِّين، يَلبسُونَ للناس جلودَ الضَّأنِ من اللِّين، ألسنَتُهمْ أحلى من السُّكر، وقلُوبُهم قُلُوبُ الذِّئاب، يقول الله تعالى: أبي يَغْتَرُّونَ، أم عليَّ يَجْتَرِئونَ؟ فبي حَلَفْتُ لأبعَثَنَّ على أُولئكَ منهم فِتْنَة تَدَعُ الحليمَ منهم حَيَرانًا».

(٧) في حديث أبي هريرة ﷺ عند مسلم (١٨٣/٨): «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَأْتِيَ عَلَى النَّاسِ يَوْمٌ لا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ وَلا الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ فَقِيلَ ...».

(٨) أخرجه أحمد (٢٦٥٧٦) من حديث أم سلمة ﷺ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ كَانَ يُكْثِرُ فِي دُعَائِهِ أَنْ يَقُولَ: «اللَّهُمَّ مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ...».

ﷺ فوصف عمر الفتنَ التي يسأل عن نبئها بأنها "تَمُوجُ كَمَوْجِ الْبَحْرِ"[1]، وقال علي: "تكون فتنةٌ سوداءُ مظلمةٌ، يكون الناس فيها كالبهائم"[2]، وعن حذيفة قال: "مَا الخمرُ صِرْفًا بِأَذهبَ لِعقولِ الرِّجالِ مِن الفِتن"[3]، وعن أبي موسى الأشعري قال: "إن هذه الفتنة الفتنة باقرة كوجع البطن، لا يُدرى أنّى يُؤتى له، تأتيكم من قبل مأمنكم، تذر الحليم كأنما ولد أمس"[4]...

هكذا تتشكل صور الفتن، ثم تكون قُطبًا لرحى صورٍ أخرى، ترسم ملامح بعض التفاصيل الدقيقة، أو تكشف عن حقائق خفية، أو تُبيّن موقف المؤمن في غمرة ما يُتلى عليه من هول تلك الفتن؛ وكأن التباس الأحوال وغموضها يستدعي تكاثر الصور وتنوعها[5]، وكأن الأساليب البيانية مراقٍ يسلكها المعنى كلما رام الوضوح والبيان، وعلى وعلى هذا حدُّ علم البيان: "وهو علمٌ يُعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه"[6].

والصور البيانية قائمة على القياس – على تفاوت في وضوح طرفيه فيها، إلا أنها جميعًا تربط بين طرفين، تدير المعنى بينهما – وهو بابٌ دقيق من أبواب الاستدلال، يحتاج إلى إحكام لأدواته، وسبر لملابساته، وعمق في فهم أركانه، وتعليق الحكم عليه يوسع فاعلية الخطاب للمتغيرات المتسارعة، التي يكمن في خفاءها وتلونها وتسارعها سرُّ الفتنة بها.

وفي تضافر الصور في سياق الفتن تعليقٌ لأحكامها على الصفات في أوسع دوائرها باعتبار النظير المشارك، وإيثارُه على قَصر السياق على الذوات المحددة، أدعى لعُمق الفهم وشمول الإدراك، إذ لوسمي كلُّ شيءٍ لنُقل غُفلاً، وشأن الفتن أجلُّ من أن تتلقفه الألسنةُ بلا تدبر،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٣٥)، ومسلم (١٧٣/٨).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٦٠٥) وصححه، والداني في السنن الواردة في الفتن (٢٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٨٥٠٠).

(٤) أخرجه الداني في السنن الواردة في الفتن (٣٩)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٩١/٣٢)، قال ابن قتيبة (غريب الحديث لابن قتيبة ٧٠/٢): "الباقرة: الفاتِحة المُوسِّعة... وأراد أنَّها فتنة لا يُدْرَى كيف يُتأتَى لسكونها".

(٥) أجيزت رسالة ماجستير في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى بعنوان: الصورة البيانية في أحاديث الغيب: دراسة بلاغية موضوعية في الصحيحين، جواهر زعبي الزهراني، ١٤٢٧هـ، وقد تناولت في الفصل الأول منها: أحاديث الغيب الدنيوي.

(٦) التلخيص (ص٢٣٥)، وينظر المفتاح (ص١٨٢).

وبناءُ المعنى على الوصف والتصوير يجعل استجلاءه محل تفاوت بين الناس، فمن يرد الله به خيرًا يُفقهه في دينه، ويلهمه مِن أمره رشدًا، وقد أخرج ابن أبي شيبة أن رجلاً سأل حذيفة رضي الله عنه: أيُّ الفتنة أشدُّ؟ فقال: "أن يُعرض عليك الخيرُ والشرُ لا تدري أيهما تتبع"[(1)]، وهكذا يكون العاصم في الفتن هو الله وحده، ولذا قال ﷺ: «الْعِبَادَةُ فِي الْهَرْجِ كَهِجْرَةٍ إِلَيَّ»[(2)]، وكان ﷺ يستعيذ ويأمر بالتعوذ منها، وقد بَوَّبَ البخاري مرتين في صحيحه: "باب التعوذ من الفتن" مرة في كتاب الدعوات، ومرة في كتاب الفتن[(3)]!

ويمتدُّ نفوذ التصوير البياني في أحاديث الفتن ليَخُدَّ للسياق مسلكًا عزيزًا، يستفتح فيه بأخبار مجردة عن التصوير، ثم يُمَكِّن لدلالاتها في النفس وهو يُفرغها في صورة استعارية عميقة الغور، بعيدة المنال، تُظمئ وتروي، وتُحيِّر وتهدي، فإذا بالمخاطب يلتمس مفاتيحها قبل أن يغادر مقامها، فيُلهمه السياق مقاصده بصورة تشبيهية، يلوح على ظاهر السياق طرفاها، وتتراءى حوله علائقها، وعلى أن كلَّ صورة لها سَمْتُها ومَنْزِعُها ودلالاتُها، إلا أنهما تلتقيان في قَدْرٍ من تلك الخصائص يُسوِّغ لأقربهما أن تُنَزَّل منْزلة التفسير للأخرى، وهذا القدر المشترك هو أصل المعنى الذي بُنيت عليه الصورتان:

أخرج ابن حبان[(4)] عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُم قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُم كَثِيرًا: يَظْهَرُ النِّفَاقُ، وتُرْفَعُ الأَمَانَةُ، وتُقْبَضُ الرَّحْمَةُ، ويُتَّهَمُ الأَمِينُ، ويُؤْتَمَنُ غَيْرُ الأَمِينِ. أَنَاخَ بِكُمُ الشُّرْفُ[(5)] الجُونُ» قالوا : وما الشُّرْف الجُون يا رسول الله؟ قال:

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة (٣٨٧٢٤)، وفي الاستيعاب (٣٣٥/١): "... فلا تدري أيهما تركب".

(2) أخرجه الترمذي (٢٢٠١) وصححه الألباني، والهرج: الفِتْنَةُ والاختلاط والكثرة في الشيء، ككثرة القتل والكذب... (الصحاح ٣٥٠/١، والمحكم ١١٤/٤) وقد فسَّره ﷺ في بعض الأحاديث بالقتل. ينظر: صحيح البخاري (١٠٣٦). وصحيح مسلم (٥٨/٨).

(3) ينظر: صحيح البخاري: (٧٧/٨، ٥٣/٩)، وينظر في هذا المعنى: صحيح مسلم (١٦١/٨)، وتهذيب الآثار للطبري (٥٧٩/٢).

(4) صحيح ابن حبان (٦٧٠٦)، وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٣٥٤).

(5) قال أبو أحمد العسكري: "هكذا أخرجه أكثر أصحاب الحديث، ومما عجبت منه أن القتيبي أخرجه «أَتَتْكُم الشُّرْق الجُون» بالقاف والراء ساكنة، وفسره فقال: أمور تأتي من قبل المشرق، وقال: كل شيء جاء من ناحية المشرق فهو شارق وشُرق" (تصحيفات المحدثين ٣٢٤/١) وقد اختار الباحث إبراهيم إنجاي الجمع بين الروايتين على أن إحداهما مكملة للأخرى (تعدد الرواية في كتب الغريب: ص١٩٦)، ويشكل على هذا المسلك في الجمع بين الروايات، وعدِّ كلٍّ سنة مأثورة، أن مِثل هذا الاختلاف يغلب على الظن أنه مِن عمل الرواة، فهل الأولى أن

«فِتَنٌ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»، و "الشرف جمع الشارف وهي المسنة من النوق... قال ابن الأنباري: الشُّرف هاهنا فِتنٌ تتصل أوقاهًا، وتطول أزمالها، حتى تصير كالشُّرف من الإبل"[١]، قال أبو أحمد العسكري: "وهم يشبهون الحرب والفتن بها، والجون: السُود"[٢].

ومن دلالات هذه الصورة: أن تلك الألوان من الفساد مجتمعةً مما يطول لُبثه، ويتزايد شرُّه، وتوشك إن نزلت منْزلاً أن لا تتحول عنه، وهذا وجه آخر في معنى: «قِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ»، لأن شدة سواد الليل تدل على تطاوله، وتباعد طرفيه.

فالسياق يرسل المعاني المجردة: «يَظْهَرُ النِّفَاقُ، وتُرْفَعُ الأَمَانَةُ، وتُقْبَضُ الرَّحْمَةُ، ويُتَّهَمُ الأَمِينُ، ويُؤْتَمَنُ غَيْرُ الأَمِينِ» ثم يُمكِّن لها في النفس موقعًا لا تبلغه إلا بالاستعارة: «أَنَاخَ بِكُمُ الشُّرْف الجَوْن»، وفي الاستعارة من تعظيم الأمر وتفخيمه ما لا يكون في الكلام المجرد أبدًا، ثم يفسر الاستعارة بالتشبيه الصريح: «فِتَنٌ كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ».

وفي تلك الأحوال يكون حال المؤمن كما بيّن ﷺ جوابًا أو استرسالاً فيما اقتضاه المقام، ولعل طيَّ السؤال اختصارٌ من الراوي، أو ابتداءٌ في مقامٍ غير مقام الجواب؛ على اعتبار تعدد الخطاب ومقاماته:

«ومَثَلُ المؤمنِ كَمَثَلِ النَّحْلَةِ»

تشبيه المؤمن بالنحل من أوسع التشبيهات أُفقًا[٣]، فقد ألهم الله النحلَ مِن ألطاف الهداية، وحباه مِن محمود الخصال[٤]، ما تتسع به دائرة الالتقاء بين الطرفين، وقد عدّ ابنُ الأثير من

يُنزّل منزلة ما اتحد مخرجه مِن لزوم الترجيح، أم أن اختلاف المروي بمنزلة واحدة ولو كان من اختلاف الرواة لا تعدد الروايات على الحقيقة، خصوصًا إذا اتفق أكثر الحفاظ على أحد الأوجه، وحُكي الحكم بتصحيف خلافها؟!

(١) غريب الحديث للخطابي (٦٥٢/١).

(٢) تصحيفات المحدثين (٣٢٤/١).

(٣) وهذه السعة أغرت باحثًا ليطلق الحكم بأنه أعمّ من تشبيه المؤمن بالنخلة استنادًا إلى مقارنة بين رواية مقيدة لصور النخلة ورواية مطلقة لصورة النحلة، وأعمل المقارنة بين دلالة الأولى وإشارات الثانية (ينظر: تعدد الرواية في كتب الغريب وأثره في الدلالة: ص٩٥)، وكان الأولى به أن يجمع الروايات، ويتأمل الدلالات، ويسترشد بتبويب المصنفين، وتعليقات الشُّراح، والله أعلم.

(٤) أُفرد النحل ولا يزال بمؤلفات كثيرة (ينظر سرد بعضها في: معجم الموضوعات المطروقة ١٢٨١/٢) وتبوأ مكانه من أخرى منذ أرسطو وإلى اليوم. ينظر: الحيوان للجاحظ (٣٥٦/٧)، والنبات لأبي حنيفة الدينوري (ص٢٥٧)، وعجائب المخلوقات للقزويني (ص٣٧٩)، وحياة الحيوان الكبرى للدميري (٢٩/٤)، ومسالك الأبصار في ممالك

المعاني الجامعة بينهما جملة حقيقة بالتدبر، واقتفاء آثار دقائقها في الطرفين؛ قال: "ووجْه المشابَهَة بينهما: حِذْقُ النَّحل وفِطْنَتُه، وقلّة أذاهُ، وحَقارَته ومنفعته، وقُنوعُه، وسَعْيُه في الليل، وتَنَزُّهُه عن الأقْذار، وطِيب أكلِه، وأنه لا يأكلُ من كَسْب غيره، ونُحولُه وطاعتُه لأميره، وأنَّ للنَّحل آفاتٍ تَقْطَعُه عن عمله، منها: الظُّلْمة والغَيْم والريح والدخان والماء والنار؛ وكذلك المؤمنُ له آفاتٌ تُفَتِّرُه عن عمله: ظلمةُ الغفلة وغَيْم الشكِّ وريحُ الفِتنة ودُخَان الحرام وماءُ السَّعة ونار الَهوَى"[1].

وهذا الاتساع في التماس المعاني الجامعة بين الطرفين، ليس خروجًا بالسياق عن مقاصده، لأن العبرة في استنباط الدلالات الإشارية إنما هي الجريان على قانون اللغة، والاتفاق مع مقاصد البيان ومنهجه، وأن لا تمنعه قرائن السياق ولا دلالاته الراجحة، وجماعُ ذلك كله: **صحةُ العلاقة بين الدال والدلالة وموافقةُ القرائن**[2].

قال ابن تيمية: "وأما أرباب الإشارات الذين يثبتون ما دل اللفظ عليه، ويجعلون المعنى المشار إليه مفهومًا من جهة القياس والاعتبار، فحالهم كحال الفقهاء العالمين بالقياس والاعتبار، وهذا حقٌّ إذا كان قياسًا صحيحًا لا فاسدًا، واعتبارًا مستقيمًا لا منحرفًا"[3].

وعلوُّ قَدْر الكلام يفتح آفاقه للمتأملين، ويمدُّ ظلاله للمتفيئين، وكلما استزيد زاد..

يَزيدُكَ وَجهُهُ حُسنًا ... إِذا مـــا زِدتَهُ نَظَرا[1]

الأمصار لابن فضل الله: الجزء العشرون في الحيوان والنبات والمعادن (ص١٦٨)، والحيوان في الأدب العربي (٢٨١/٣).

(١) النهاية (٢٩/٥)، ومما يجدر التنبيه عليه قوله ثَمَّ: "وفي حديث ابن عمر ﷺ «مَثَل المؤمن مَثَل النَّحلة» المشهور في الرواية بالخاء المعجمة، وهي واحدةُ النخيل، ورُوي بالحاء المهملة يريد نَحْلة العسل"، فهو يجعل الحديثين واحدًا ويرجح بين روايته بالحاء المهملة أو الخاء المعجمة، وعنه شاعت هذه العبارة (لسان العرب ٤٣٦٨/٦، تاج العروس ٤٦١/٣٠)، والتحقيق أنهما حديثان: حديث ابن عمرَ ﷺ بالمعجمة وقد تقدم، وحديث ابن عمروٍ ﷺ بالمهملة. (ينظر: تصحيفات المحدثين ٣٩٣/١).

(٢) ينظر: مناهل العرفان (٥٤٩/١)، منهج الاستنباط من القرآن الكريم (ص٢٤٣).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٨/٢) وينظر: منه (٣٧٦/٦، ٢٤٠/١٣)، ومدارج السالكين (٢٤٨/٣) والموافقات (٢٤٢/٤) وفيه قال الشاطبي (٢٥٥/٤): "وللسنة في هذا النمط مدخل، فإن كل واحد منهما قابل لذلك الاعتبار المتقدم الصحيح الشواهد، وقابل أيضا للاعتبار الوجودي"، والاعتبار الذي أشار إليه هو تخريجه على القياس وتعليقه بشروطه، والاعتبار الوجودي هو وجوده في كلام العلماء.

يقول ابن أبي الإصبع عقب شرحه بيتًا لامرئ القيس: "هذا ولم تخطر هذه المعاني بخاطر الشاعر في وقت العمل. وإنما الكلام إذا كان قويًا مِن مِثل هذا الفحل احتمل لقوته وجوهًا من التأويل بحسب ما تحتمل ألفاظه، وعلى مقدار قوى المتكلمين فيه، ولذلك قال الأصمعي: خير الشعر ما أعطاك معناه بعد مطاولة... وجميع فواتح السور المعجمة من هذا الباب، فإن العلماء قد اتسعوا في تأويلها اتساعًا كبيرًا..."[٢].

والقرآن أوفر الكلام مِن هذا المعنى حظًا[٣]؛ وقد روي في صفته أنه «لا يَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ، وَلا يَخْلَقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ، وَلا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ...»[٤] وفي التنْزيل: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾[٥].

إلا أن بيان الوحي يُحتاط له ما لا يحتاط لغيره، فلا يسترسل مع كل ما يحتمله؛ بل يُقيَّد بمقاصد المتكلم التي تتضافر في بيانها بقية سياقات المعنى، ولذا كانت جادة الحقِّ في الاستدلال بذلُ الوسع في جمع نظائر الخطاب في معناه ومبناه، فأما معناه فقال الشاطبي: "ومدار الغلط في هذا الفصل [يعني: اتباع المتشابهات] إنما هو على حرف واحد. وهو الجهل بمقاصد الشرع، وعدم ضمِّ أطرافه بعضها لبعض. فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة، بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامها المرتب على خاصِّها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسَّر بِبَيِّنِهما..."[٦].

---

(١) البيت لأبي نواس في ديوانه (ص٥٥٩)، وينظر: معاهد التنصيص (٧٨/١)، وعزاه في الأغاني لمطيع بن إياس في الأغاني (٩٨/١٢).

(٢) تحرير التحبير (ص٤٥٥).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (٥/١-٨).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٩٠٦) وقال: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول وفي الحارث مقال"، وضعفه الألباني.

(٥) سورة الكهف: ١٠٩.

(٦) الاعتصام (٣١١/١)، وينظر: منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة (ص٥٥).

وعلى هذه الجادةِ تقطيعُ البخاري للحديث[1]، فإنك تجد شروحه تستوفي النظر في أطراف الحديث قبل شرحه، لأنه يضطرها بصنيعه إلى جمع أجزاء الحديث أو روايته من حيث أودعتها مناسبةٌ في المتن أو الإسناد، فإذا هي قد عرجت على نظائره في مظانِّها.

وأما مبناه فأن لا يقطع بدلالة لفظ أو صيغة أو تركيب على معنى حتى يكون له في ذلك برهان، وعلى هذا الأصل بنى الأئمة جوابهم عن كثيرٍ من شبهات المخالفين؛ روى أبو نعيم عن الربيع قال: سأل رجلٌ من أهل بلخ الشافعيَ عن الإيمان، فقال للرجل: فما تقول أنت فيه؟ قال: أقول إنَّ الإيمان قول. قال: ومِن أين قلتَ؟ قال: من قول الله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]، فصار الواو فصلاً بين الإيمان والعمل، فالإيمان قول والأعمال شرائعه. فقال الشافعي: وعندك الواو فصل؟ قال: نعم. قال: فإذن كنتَ تعبد إلهين: إلهًا في المشرق وإلهًا في المغرب لأن الله تعالى يقول: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ﴾[3]، فغضب الرجل وقال: سبحان الله، أجعلتني وَثَنِيًّا؟ فقال الشافعي: بل أنت جعلت نفسك كذلك. قال: كيف؟ قال: بزعمك أن الواو فصل! فقال الرجل: فإني أستغفر الله مما قلت، بل لا أعبد إلا ربًّا واحدًا، ولا أقول بعد اليوم إن الواو فصل، بل أقول إن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص... [4].

والوجوه التي ذكرها ابنُ الأثير منها ما هو من دلالة اللفظ، ومنها ما هو من إشارته، ولا شكَّ أن تفصيل التشبيه يحدُّ حركة المعنى في التشبيه، وإجمالَه يوسع آفاقها، أما ذِكر ما يَدُلُّ على الوجه فهو وسطٌ بينهما، لأن كنف دلالاته أرحبُ من المفصل وأضيقُ مما أُجمل وجهه وطوي ما يدلُّ عليه؛ وهذا التوسط بِقدْرِ ما يؤطِّر الصورة فهو يقود إلى مظانها، ويكشف خبيئها، ويفاضل بين دلالات السياق وإشاراته على مقتضى مراد المتكلم.

---

(١) تقطيع الحديث: هو تفريقه في الأبواب للاحتجاج به. (معجم مصطلحات الحديث: ص١٠٥) وقد ذكر بعض فوائده الحافظ ابنُ حجر في هدي الساري (فتح الباري: المقدمة/ ص١٢).

(٢) سورة البقرة: ٢٧٧.

(٣) سورة الرحمن: ١٧.

(٤) حلية الأولياء (٩/١١٠)، ومن عجيب هذا المسلك في الاحتجاج ما ذكره عبد العزيز الكناني في الحيدة والاعتذار (ص٤٣، ٥٩) من مناظرته بشر المريسي في مسألة خلق القرآن.

وعلى هذا فما بيّنه السياق من صفات النحلة أولى بالتدبر، وأحق بالرعاية، وهي أجمع أوصافها لمقاصد الصورة، وأثبتها في الدلالة، وأرجحها عند التزاحم.

«أكلتْ طَيِّبًا، وَوَضعتْ طَيِّبًا»

وفي رواية: «لا تأكلُ إلا طيبًا، ولا تضعُ إلا طيبًا»، وفي أخرى: «إِنْ أَكَلَتْ أَكَلَتْ طَيِّبًا، وَإِنْ وَضَعَتْ وَضَعَتْ طَيِّبًا»، فهذه روايات ثلاث تَشابه نظمها في الألفاظ والترتيب، خلافًا لرواية البزار: "كالنَّحْلَةِ وقعتْ فلم تكسر، وأكلتْ فلم تفسد، ووضعتْ طيبا"، وإن كانت قريبة جدًا منهن، والكلُّ يلتقي في أصل المعنى، ويتفاوت في دقائق يُفسر بعضها بعضًا.

ولم أفصل بين الوصفين الأولين لأن طيب ما تضع النحلة تبعٌ لطيب ما تأكل، وما اختلاف ألوان العسل وطعومه إلا من اختلاف الرحيق الذي تجرسه النحل[1]، ولذا قالت عائشة رضي الله عنها للنبي ﷺ: «جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ»[2]، أرادتْ أن رائحة العسل الذي شربه ﷺ عند حفصة رضي الله عنها كرائحة المغافير، التي هي ثمر العرفط.

قال الرامهرمزي: "النحلة كريمة تغتذي بألطف الغذاء، وأشرف ما يغتذي به ذو حياة، وتمجُّ العسل وهو أطيب طعام وأعذبه، وإليه المثل في الحلاوة التي هي أعجب الطعوم مذاقًا، وأفضلها مأكولاً ومشروبًا، وأوقعها من النفوس مواقع الغاية"[3].

والعسل في عُرف أهل الخطاب – ولا يزال – "هو المَثَلُ في الأمور المرتفعة، فيقولون: ماءٌ كأنه العسل، ويصِفُون كلَّ شيء حلْوٍ، فيقولون: كأنه العسل، ويقال: هو معسول اللسان"[4].

---

(١) عسل النحل (ص١٦١).

(٢) صحيح البخاري (٥٢٦٨)، وصحيح مسلم (١٨٥/٤). قال النووي (شرح صحيح مسلم ٧٥/١٠): جرست: هو بالجيم والراء والسين المهملة: أي أكلت العرفط ليصير منه العسل، و العرفط بضم العين المهملة والفاء: نبات له ورقة عريضة تفترش على الأرض، له شوكة حجناء، وثمرة بيضاء كالقطن، مثل زر القميص، خبيث الرائحة. اهـ.

(٣) أمثال الحديث (ص١٠١).

(٤) الحيوان (٤٣٠/٥).

حتى إنَّ أبا ذؤيب لم يجد صورةً أوفى لِما يُحس به مِن لَذَّة كلام التي "لا يبرح القلبُ حبَّها" من العسل في أطيب اللبن(١):

وَإِنَّ حَديثًا مِنكِ لَــو تَبذُلينَــهُ ... جَنى النَحلِ في أَلبانِ عوذٍ مَطافِلِ

مُطافيلَ أَبكارٍ حَديثٍ نِتاجُهــا ... تُشابُ بِماءٍ مِثلَ ماءِ المَفاصِــلِ

ثم عاد بعد ثلاثة أبيات ليقيم القصيدة كلها على العسل الذي هو أنفَس ما يجد صورةً لما يتغنى به(٢):

وَما ضَرَبٌ بَيضاءُ يَأوي مَليكُهــا ... إِلى طُنُفٍ أَعيــا بِــراقٍ وَنــازِلِ

تُهالُ العُقــابُ أَن تَمُرَّ بَريــدِهِ ... وَتَــرمي دُروءٌ دونَــهُ بِالأَجادِلِ

تَنَمّى بِهــا اليَعسوبُ حَتّى أَقَرَّها ... إِلى مَأَلَفٍ رَحبِ المَبــاءَةِ عاسِــلِ

فَلَو كانَ حَبلٌ مِن ثَمانينَ قامَــةً ... وَسَبعينَ باعــًا نالَهــا بِالأَنامِــلِ

تَدَلّى عَلَيهــا بِالحِبــالِ مُوَثِّقــًا ... شَديـــدُ الوَصــاةِ نابِلٌ وَابنُ نابِلِ

إِذا لَسَعَتهُ الدَبرُ لَم يَرجُ لَسعَهــا ... وَخالَفَها في بَيتِ نوبٍ عَواسِــلِ

فَحَطَّ عَلَيها وَالضُلــوعُ كَأَنَّهــا ... مِنَ الخَوفِ أَمثالُ السِهامِ النَواصِلِ

فَشَرَّجَهــا مِن نُطفَــةٍ رَجَبِيَّــةٍ ... سُلاسِلَةٍ مِن ماءِ لِصبٍ سُلاسِــلِ

بِماءِ شُنانٍ زَعزَعَت مَتنَهُ الصَبــا ... وَجــادَت عَلَيهِ دِيمَةٌ بَعدَ وابِــلِ

بِأَطيَبَ مِن فيها إِذا جِئتَ طارِقًا ... وَأَشهى إِذا نامَت كِلابُ الأَسافِلِ

---

(١) شرح أشعار الهذليين (١٤١/١)، والعائذ: حديثة العهد بالنتاج، والمطفل: التي معها طفلها، والمفاصل: منفصَل الجبل من الرملة، يكون بينهما رضراض وحصىً صغار، فيصفو ماؤه ويرِّق.

(٢) غريب الأبيات مختصرًا مِن كلام السكري في شرح أشعار الهذليين (١٤٢/١ - ١٤٦): الضَرَب: العسل إذا كان فيه صلابة ويُبس، والطُّنُف: رأس الجبل، وأعيا: غلب. والرَّيد: ما نتأ من الجبل، والدُّرُء: الشاخص من الجبل، والأجادل: الصقور، والمعنى: إذا طارت الصقور إليها قَصَّرت فلم تبلغها، فتسقط، فجعل سقوطها رميًا من الجبل لها. تنمى: ارتفع، وأقرَّها: أسكنها، والمباءة: المنزل. فلو كان حبلٌ..: أي لو كان طول الحبل هكذا نالها المشتارُ. والنابل: الحاذق. ولم يرجُ: لم يخفْ، وخالفها: جاء إلى عسلها وهي تنتاب المرعى وتعمل العسل. وشرَّجها: خلطها، والنطفة: الماء القليل، ورجبية: نسبة إلى شهر رجب لأنه كان شتاءً والمعنى أنها باردة، والسلاسل: السهل، واللصب: الشق في الجبل. وماء الشنان: البارد لأن الشَّن هو القربة، وزعزعت: حركتْ، ومتنه: أعلاه، والديمة: المطر الدائم، والوابل: المطر الشديد.

وقد أفاض في وصف العسل، وقصة المشتار في قصيدة أخرى مطلعها[1]:

أَبِالصُرمِ مِن أَسماءَ حَدَّثَكَ الَّذي … جَرى بَينَنا يَومَ اِستَقَلَّت رِكابُها

وفي القصيدتين ونظائرهما معانٍ ترتقي بمن تسكن صدره إلى مستوى يُدرك فيه من لطائف صورة النحلة في الحديث ما لا يُدرك غيره، وقد عرض للقصيدتين وثالثة من بابهما شيخُنا الدكتور محمد أبو موسى[2] وفتح مغاليق ما لا يُستوفى قائلاً: "ولا تحوجني إلى التعليق، لأن الشعر أجلُّ من شرح الشرّاح، وأرفع من أن تناله أقلام المعقبين، ولا يعذب مِن لسانٍ كما يعذب مِن لسان قائله، وأنا أشرح الشعر على كره مني، وأعتقد أن مهمتي هي أن أنقل من طريقك ما يبعد عنك الشعر حتى تقترب منه، وتتذوقه أنت من لسان الشاعر"[3].

ولْنقفْ على طرف مِن القليل الذي عُلِّمناه، لعل طوارق الحسِّ توقظ غفلات اليقين، فنرى بها ما رآه المتقدمون بدونها، ونتأمل كيف يبذل النحل في سبيل طيب مأكله عجبًا، ثم يبذل ما يبذل ليحفظ طيب ما يضعه!!

فالنحلة تكره كل رعي يكون منتنًا أو زهم الرائحة، ولا تخلط رحيقًا برحيق، فإذا نفد ما جرست منه دون كفايتها، عادت إلى الخلية فمجت ما معها، ثم عاودت المرعى[4]، وحين تجد النحلة الكشافة مصدرًا جيدًا للرحيق، فإنها تعود إلى الخلية، وتخبر باقي النحل عن الموقع والمسافة وتفاصيل أخرى من خلال حركات ذات ترميز معقد، يفهمه النحل في الحال، وتقوم مجموعة من العاملات بإعادة الحركات للتأكد من أن الرسالة وصلت جيدًا!! بينما لو حاولنا نحن البشر أن نفسر تلك الحركات فإننا سنستغرق على الأقل عشرين دقيقة، إذا كان لدينا إلمام كافٍ بالعلوم الرياضية[5].

---

(١) شرح أشعار الهذليين (٤٨/١).

(٢) في كتابه "الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء" (ص٥٥١-٥٩١).

(٣) الشعر الجاهلي دراسة في منازع الشعراء (ص٥٧٢).

(٤) نَحْلُ عبر النحل (ص٣٤).

(٥) محاضرات النادي الأدبي بجدة ج٤: تأملات في خلق الله، د. يوسف عز الدين (ص٤٢٥)، وينظر في تحليل هذه الطريقة: نحل العسل المعجزة (ص١٠٨).

يحتاج صنع العسل وإنتاجه إلى مشقة كبيرة، فحتى تحصل النحلة على ١٠٠ "غرام" من العسل فإن عليها أن تزور "مليون" زهرة، والكيلو جرام من العسل يكلف النحل ما بين ١٢٠٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠٠ حِمْلٍ من الرحيق، وتقطع لأجله مسافة ٣٦٠ إلى ٤٠٠ ألف "كيلومتر" على افتراض بعد الأزهار عن الخلية مسافة ١,٥ "كيلومتر"، أي أنها تقطع مسافة تساوي مسافة الدوران حول الأرض عند خط الاستواء ٨,٥ مرة إلى ١١ مرة[(١)].

وتتفاوت تقديرات العلماء للجهد المبذول لإنتاج العسل تبعًا لتفاوت فرضيات بُعد المرعى ومحتوى أزهاره، وهي فرضيات أساسها بيئة الدراسة وخبرة الدارس؛ وواحدة من أحدث تلك الدراسات تقول: إنَّه من أجل الحصول على ٤٥٠ "غرام" من العسل الصافي يجب على ١٧ ألف نحلة زيارة عشرة "ملايين" زهرة تقريبًا، وتدوم الزيارة ٢٥ دقيقة، أي أن الحصول على ٤٥٠ غراما من العسل الصافي يحتاج إلى ٧٠٠٠ ساعة عمل، ومع ذلك تنتج خلية النحل أكثر من ٣٠٠ "كيلوغرام" من العسل خلال فصل واحد، ويستلزم هذا الأمرُ القيامَ بحوالي ٧,٥ "ملايين" رحلة، ولو افترضنا أن النحلة تعود إلى الخلية بحوصلة مملوءة؛ فإن هذه الكمية من العسل تحتاج إلى ما يعادل ٢٠ "مليون" كلم طيران تقريبا، وهو ما يعادل نصف المسافة بين الأرض وكوكب الزهرة!![(٢)].

ورغم أن النحل يوظف طاقة من حوالي ٧,٥ "كيلوغرام" من العسل كي ينتج ١,٢٠٠ "غرام" من الشمع، إلا أنه بمرور الوقت يبني نحوا من مئة ألف عينٍ سداسية، تمثل محتوى عش متوسط الحجم![(٣)].

ورغم هذا الجهد الكبير الذي يستهلكه إنتاج العسل؛ إلا أن النحلة تصنع من العسل أضعاف احتياجها[(٤)]. إذ يبلغ الإنتاج العالمي لعسل النحل أكثر من "بليون كيلوغرام" في السنة الواحدة[(٥)].

---

(١) العلاج بعسل النحل (ص٥٢).

(٢) نحل العسل المعجزة (ص١٩٧).

(٣) نحل العسل المعجزة (ص١٧٥).

(٤) عسل النحل (ص١٦١). "قال الزجاج: يجوز أن يقال سمي هذا الحيوان نحلاً، لأن الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها" (ينظر: مفاتيح الغيب ٢٠/٧٠).

(٥) الموسوعة العربية العالمية (عسل النحل).

وحين يضع النحل العسل في الخلية السداسية فإنه يُحكم غلقها بطريقة تحفظ العسل دون أن يتغير طعمه لمدة سنوات[١]!!

ومن العجيب أنه بعد أن يضع الطيب يحافظ على طيبه، فهو يُخرج رجيعه من الخلية لنتنه، ولا يترك في الخلية هامة تضر بالشهد إلا قتلها[٢].

وليس العسل هو المادة المفيدة الوحيدة التي يضعها النحل، بل هناك أشياء أخرى مثل الشمع، وشمع العسل، والعكبر؛ بل وحتى سمُّ النحل "Bee venom" الذي يُستخدم علاجًا لكثير مِن الأمراض؛ عن طريق التعرض لِلَسع النحل مباشرةً، أو من خلال إعادة إنتاجه كمستحضرات طبية، وهو من أقوى المطهرات المضادة للبكتيريا[٣]، ويستخدم مُضادًّا لانتشار الأورام السرطانية[٤]، ومُسكِّنًا للآلام ومُخفِّضًا للحرارة؛ لاحتوائه على مادة "الأدولبين Adolapin" وهي مادة ذاتُ تأثيرٍ مهدئٍ أقوى من "المورفين Morphine"[٥] بثمانين ضِعفًا[٦]؛ فإذا كان هذا بعضُ نفعِ ما تدفع بها أعداءها فكيف بما تدخره لفلذاتها؟!

وعلى الوصفين - أكلِ الطيب ووضع الطيب - مدارُ أكثر ما قيل عن النحل، لأنهما وراء عمله ودأبه، وتنظيمه وسياسته، وهو مِن أكسب الحيوان، وأدأبه على عمله، وقد أُلهم لطف الصنعة، ودقة الحيلة، حتى قيل إنه في تدبير أموره أشبه بالإنسان في سياسة المدن الكبيرة[٧].

---

(١) العلاج بعسل النحل (ص٥٣).

(٢) نَحْلُ عبر النحل (ص٣٤).

(٣) العلاج بعسل النحل (ص٢٢٤).

(4) Therapeutic Application Of Anti-Arthritis, Pain-Releasing, And Anti-Cancer Effects Of Bee Venom And Its Constituent Compounds.

(٥) المورفين: مُسكن فعّال للآلام الشديدة، مستخلصٌ من نبات الخشخاش المنوِّم (الأفيون)، اكتشفه الصيدلي الألماني (Friedrich Sertürner) عام ١٨٢٤م. ينظر: (http://en.wikipedia.org/wiki/Morphine).

(6) Characteristics And Properties Of The Apis Mellifera Apitoxin As Therapeutic Potential; Use And Limits.

(٧) نحل عِبر النحل (ص٢٣، ٢٦).

ومن سياسته: تقسيم الأعمال، وتوزيع المهام، والتبكير إلى العمل حتى قيل: "بَكَرَ بُكورَ اليَعْسوب" يريد أمير النحل؛ لأنها تتبعه غُدوةً إلى عملها[1].

ومن سياسته طردُ ذوات البطالة، المتكلة على كسب غيرها، والمعولة على دخاير سواها، يقول المقريزي: "ولو أننا استعملنا مثل هذا التدبير في كسالانا كان أحزم لنا، وأنفع لهم"[2].

و "دوي النحل" مضرب مثل للنشاط، والمداومة من غير كللٍ ولا مللٍ..

وهكذا تجد بيئة العمل في عالم النحل أرقى ما تكون، بتكاملها وتعاونها وتنافسها وإنتاجها وطاعة قائدها.. وسائر مقومات العمل الجماعي الناجح؛ وفي كل ذلك عبرةٌ للمؤمنين، ولا سيما في زمان الغربة، حين يكون أعظم ما ينهضون به إصلاح ما أفسد الناس؛ لأن "الجاهلية المنظمة، لا يغلبها إلا إسلامٌ منظم"[3].

وفي قوله ﷺ «إِنْ أَكَلَتْ» قال المناوي: "أي أنها لا تأكل بمرادها، وما يلذُّ لها، بل تأكل بأمر مسخِّرِها في قوله: ﴿كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾[4]، حلوِها ومرِّها لا تتعداه إلى غيره، من غير غير تخليط، فلذلك طاب وضعها لذَّةً وحلاوةً وشفاءً، فكذا المؤمن لا يأكل إلا طيبًا وهو الذي حل بإذن ربه، لا بهوى نفسه، فلذلك لا يصدر من باطنه وظاهره إلا طيب الأفعال وذكي الأخلاق وصالح الأعمال، فلا يُطمح في صلاح الأعمال إلا بعد طيب الغذاء، وبقدر صفاء حلِّه تنمو أعماله وتذكو"[5].

ومبنى هذا الاستنباط على كون "إنْ" للشرط غير المقطوع بوقوعه[6]، وفيه إلى ما ذكرَ المناوي إشارةٌ إلى الحذر والتروي والتثبت والانتقاء، وآكدُ منه في هذا المعنى رواية القَصْر: «لا تَأكلُ إلا طَيِّبًا»، لأنها تبدأ بالنفي ثم تستثني منه، وكأن الأصل النفي مبالغةً في المعنى،

(١) ينظر: الحيوان (٥/٤١٧).

(٢) ينظر: حياة الحيوان (٤/٣٣)، ونَحْلُ عبر النحل (ص٣١).

(٣) المنطلق (ص١٨٨)، وتُعزى هذه الكلمة إلى سيد قطب رحمه الله، ينظر: متعة الحديث (١/١٣٧).

(٤) سورة النحل: ٦٩.

(٥) فيض القدير (٥/٥١٤) وفي الأصل: "طاب وصفها" و "حلى بإذن ربه"، والأقرب أنهما من تصحيف الطباعة.

(٦) دلائل الإعجاز (ص٨٢)، والتلخيص (ص١٠٩).

والمؤمن في الأحوال التي سيق البيان لها أحوج شيء إلى الورع في كلِّ واردٍ عليه، أو صادرٍ منه. وتتجاوز دلالة السياق الأكلَ إلى ما يُلحق به مما يُسمع أو يُرى، لأنَّ الوصفَ في المشبه به لا يلزم أن يكون عينَ الوصف في المشبه، وإنما شيء يقابله ويجتمع معه في معنىً هو وجهُ الشبهِ الجامع بينهما، بدليل الوصفين التاليين فإن المؤمن لا يضع طيبًا ولا يقع على عود بنفس المعنى المسند للنحلة، بل يكون منه ما يوافق الوصف في مجمل معناه، أو مدلول كيفيته – قولاً كان أو فعلاً – فيُنَزَّل منْزلته.

وطيب المطعم أصلٌ عظيم في علاقة العبد بربه التي لا نجاة له إلا بها، وهو بذلك قنطرته إلى مأمنه، وطريقه إلى ملاذه، وفي الحديث: «ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ. وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ وَمَلْبَسُهُ، حَرَامٌ وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ»[1]. فالرحمة التي وسعت كل شيء لا تناله، وذلُّ الافتقار الذي يستفتح أبواب السماء لا ينفعه، فإلى مَن يلجأ إذا عصفت الفتن، وادلهمت الخطوب؟؟!

ومن هذه الفيوض التي لا تنضب، إلى أصل عظيم في معالجة الفتن، وإصلاح ما أفسد الناس:

«ووَقعتْ طَيِّبًا، فَلَم تُفسِد، ولَم تَكْسر»

وفي رواية: «وَإِنْ وَقَعَتْ عَلَى عُودِ نَخِرٍلَمْ تَكْسِرْهُ».

هذا الوصف **إما كنايةٌ عن ضعفها** كما قال المناوي، فيكون "شبه المؤمن بذبابة العسل لقلة مؤنتها، وكثرة نفعها، كما قيل: إن قعدت على عش لم تكسره وإن وردت على ماء لم تكدره"[2].

والضعف هنا ليس ضعف إيمان ولا ضعف همة أو عمل كالذي في قوله ﷺ «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ...»[3]، ولكنه ضعف يتجلى بما يقابله في البيان النبوي: «أَلا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ. أَلا

(١) أخرجه مسلم (٨٥/٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) فيض القدير (٥١٤/٥).

(٣) تقدم تخريجه وبيانه في ص (   ).

أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ كُلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُسْتَكْبِرٍ»[1]، و «تَحَاجَّتِ النَّارُ وَالْجَنَّةُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ. وَقَالَتِ الْجَنَّةُ فَمَا لِى لاَ يَدْخُلُنِى إِلاَّ ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ وَعَجَزُهُمْ...» [2]...

وقد أخرج الدارمي عن علي ﷺ قال: "كونوا في الناسِ كالنَّحلة في الطير، ليس من الطَّير شيءٌ إلا وهو يستضعفها، ولو يعلم الطيرُ ما في أجوافها من البركة لم يفعلوا ذلك بها" [3].

أو كناية عن الرفق واللين، لأنه لولا ترفقها لكسرت العود النخر وأفسدته، وهذا أصل عظيم في إصلاح ما أفسد الناس...

وذِكر ضعف النحلة ورفقها لا يزاحم "ما ذكروا من شحها على العسل، وضنِّها به، وذبها عنه، فإنها تقاتل كل شيء عرض لذخائرها ثم لا تهرب منه"[4]؛ فإن لكلٍّ مقامه، يقول الدكتور الصباغ: "ولم يُشر ﷺ إلى جانب مهم منها، وإنما تركه للسامع، وهو أن مَن اعتدى عليها أذاقته من لسعها الشيء الموجع المؤلم، تركه إيثارًا لبقاء جو الحديث المحبَّب الطيب"[5].

وحق المظلوم في دفع الظلم أظهر مِن أن يُنبَّه عليه، لأنه راسخٌ في الفطرة رسوخَها في الخَلْق، وما آيات الإذن به إلا لسبق حظره تحقيقًا لأعلى المصلحتين، ودرءًا لأشد المفسدتين، وسياق الحديث لم يتقصَ أوجه الشبه، ولم يستوف عِبَر النحل، بل ركَّز على ما يتطلبه سياق الفتنة، وهو أبعد شيء عما يبعث على إيقادها، أو يحفز على انتصار كلِّ طرف لما يراه حقًّا، لأنه لا يتناول جهاد الكفار، وإنما يتناول أحوال الفتن التي تختلط فيها الأوراق، وتتداخل الرايات[6].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٨)، ومسلم (١٥٤/٨)، كلاهما من حديث حارثة بن وهب ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٠)، ومسلم (١٥١/٨)، كلاهما من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) سنن الدارمي (٣٢٠)، قال حسين الداراني: إسناده صحيح، وهو موقوف على علي.

(٤) نَحْلُ عبر النحل (ص٢٨).

(٥) التصوير الفني في الحديث النبوي (ص٤٤٦).

(٦) في ثالث مطالب هذا المبحث ما يؤكد هذا المعنى.

بعد ذلك ينتقل السياق إلى معالم أخرى لحال المؤمن في زمان الفتن، ينسج لها صورة أخرى، تطرق الحسَّ فتأنس النفس لإلفها الأول، وتخلد إلى ظلال الصورة، وتسرح بخيالها في معنى تراه رأي العين:

«ومَثَلُ العبدِ المؤمنِ مَثَلُ القِطْعَةِ الجيِّدَةِ مِن الذَّهبِ نُفَخَ عَليها فَخَرجتْ طَيِّبَةً، وَوُزِنَتْ فَلم تَنْقُص»

وفي رواية: «وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ سَبِيكَةِ الذَّهَبِ إِنْ نُفِخَتْ عَلَيْهَا احْمَرَّتْ، وَإِنْ وُزِنَتْ لَمْ تَنْقُصْ"، وفي ثالثة: "وكقطعةِ الذهبِ أُدخلتِ النارَ، فأُخرِجتْ فلم تزددْ إلا جَوْدَة».

وإدخال قطعة الذهب في النار لتُختبر، هو أصل دلالة لفظ "فَتَنَ"، الذي عليه مدار السياق، فكأنه عاد إلى أصله، لا لمعنى الفتن، الذي هو اختبار الذهب في النار، ولكن ليلتقط من المشهد صفاء ذلك المعدن ونقاء جوهره، فيصوغ منه صورةً للمؤمن وهو يتعرض للفتن فتكشف عن معدنه.

واصطباغُ الأفعال في كنف هذه الصورة بصبغة المبني للمفعول في جميع الروايات: "نُفَخ" "وُزِنَت" "أُدخلت"، فيه إشارة إلى أن مواجهة الفتن إنما تكون اضطرارًا لا اختيارًا، فالمؤمن لا يتتبعها ولا يغشاها، بل يفرُّ منها، وينأى عنها[1]، يقول ﷺ: «مَنْ سَمِعَ بِالدَّجَّالِ فَلْيَنْأَ

(١) هذا هو هدي السلف مع الفتن والشبهات في كل زمان، فالشبهة تُدفن في مهدها بالإعراض عنها، وهجر صاحبها، وتحصين القلوب والعقول بما يعصم منها، إلا أن تعمَّ بها البلوى، فحينئذٍ يتصدى لها الراسخون في العلم، يبينون الحق، ويقيمون الحجة، ويدمغون الباطل، أما ما ابتلي به الناس اليوم من حوار المخالفين على الملأ، وتسخير قنوات الضرار مطية إلى عقول الناس وقلوبهم، فإن ذلك مخالفٌ لهدي النبوة، فعن جابرﷺ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ﷺ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِكِتَابٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكُتُبِ، فَقَرَأَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَغَضِبَ فَقَالَ: «أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيْضَاءَ نَقِيَّةً، لا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى ﷺ كَانَ حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلاَّ أَنْ يَتَّبِعَنِي» [أخرجه أحمد (١٥١٥٦) وحسنه الألباني في إرواء الغليل (٣٤/٦)]، وعن معن بن عيسى قال: انصرف مالك بن أنس يوما من المسجد، وهو متكئ على يدي فلحقه رجل يقال له: أبو الجويرية كان يتهم بالإرجاء، فقال: يا أبا عبد الله اسمع مني شيئًا أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأيي. قال: فإن غلبتَني؟ قال: إن غلبتُك اتبعتني. قال: فإن جاء رجلٌ آخر، فكلَّمَنا فغلبَنا؟ قال: نتبعه. قال مالك رحمه الله: "يا عبد الله، بعث الله عز وجل محمدًا ﷺ بدينٍ واحد، وأراك تنتقل من دين إلى دين" [الشريعة للآجري (١١٧)]. قال حنبل بن إسحاق: «كتب رجل إلى أبي عبد الله – رحمه الله – كتاباً يستأذنه فيه أن يضع كتاباً يشرح فيه الرد على أهل البدع، وأن يحضر مع أهل الكلام فيناظرهم ويحتج عليهم، فكتب إليه أبو عبد الله: بسم الله الرحمن الرحيم، أحسن الله عاقبتك ودفع عنك كل مكروه ومحذور، الذي كنا

عَنْهُ فَوَاللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِيهِ وَهُوَ يَحْسِبُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ فَيَتَّبِعُهُ مِمَّا يَبْعَثُ بِهِ مِنْ الشُّبُهَاتِ أَوْ لِمَا يَبْعَثُ بِهِ مِنْ الشُّبُهَاتِ»(1).

والصورة بمجموع رواياتِها تُجسِّد معانيَ متقاربةً تدقُّ الفروق بينها، وهي – على ترتيب المشهد لا الرواية –:

الأولى: أن قطعة الذهب إن أُدخلت النار احمرّت، والثانية: خرجت طيبة، أو لم تزدد إلا جودة، والثالثة: أن إعادة سبكها لا تنقصها شيئًا.

فأما **الأولى** ففيها أن الفتن تكشف الخبايا، وتجلو المعادن، فيتمايز الصف، وينفي فسطاط الإيمان خبثه فلا يأوي إليه إلا مؤمن، يقول ابن عمر ﷺ: «كُنَّا قُعُودًا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ فَذَكَرَ الْفِتَنَ فَأَكْثَرَ فِي ذِكْرِهَا... حَتَّى يَصِيرَ النَّاسُ إِلَى فُسْطَاطَيْنِ: فُسْطَاطِ إِيمَانٍ لا نِفَاقَ فِيهِ، وَفُسْطَاطِ نِفَاقٍ لا إِيمَانَ فِيهِ، فَإِذَا كَانَ ذَاكُمْ فَانْتَظِرُوا الدَّجَّالَ مِنْ يَوْمِهِ أَوْ مِنْ غَدِهِ»(2)، وهذه سُنَّة من سنن الله في الفتن ﴿الٓمٓ ۝ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتۡرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمۡ لَا يُفۡتَنُونَ ۝ وَلَقَدۡ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَلَيَعۡلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَلَيَعۡلَمَنَّ ٱلۡكَٰذِبِينَ﴾(3).

وأما **الثانية** ففيها الثبات وحسن العاقبة، فإن المؤمن لا يزداد فيها إلا يقينًا، فمهما اشتدت الفتن، وتتابعت يُرقِّق بعضها بعضًا، فهو على الحق، لا يتراجع، قال الرامهرمزي: "هذا مثل للمؤمن في صحة عقده وعهده، وسره وعلانيته، وسائر أحواله، مُثل بالنحلة تارة،

نسمع وأدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمور في التسليم والانتهاء إلى ما كان في كتاب الله أو سنة رسول الله لا في الجلوس مع أهل البدع والزيغ لترد عليهم، فإنهم يلبسون عليك وهم لا يرجعون، فالسلامة إن شاء الله في ترك مجالستهم والخوض معهم في بدعتهم وضلالتهم، فليتق الله امرؤ وليصر إلى ما يعود عليه نفعه غداً من عمل صالح يقدمه لنفسه على المحال فيه وطلب الحجة لما خرج منه بحق أو بباطل ليزين به بدعته وما أحدث، وأشد من ذلك أن يكون قد وضعه في كتاب قد حمل عنه، فهو يريد أن يزين ذلك بالحق والباطل وإن وضح له الحق في غيره، ونسأل الله التوفيق لنا ولك والسلام عليك» [الإبانة: الإيمان (٤٨١)]، وعن محمد بن جعفر قال: "إياكم والخصومات في الدين فإنها تشغل القلب وتورث النفاق" [أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٢١٩)]، والكلام في هذا يطول، وإنما اقتصرت على ما لا بد منه.

(1) أخرجه أبو داود (٤٣١٩) من حديث عمران بن حصين ﷺ، وصححه الألباني. وسيأتي طرف من هذا المعنى في ثالث مطالب المبحث.

(2) أخرجه أبو داود (٤٢٣٩)، وصححه الألباني.

(3) سورة العنكبوت: ١ – ٣.

وبالقطعة من الذهب تسبك فيعود وزنها مِثله قبل سبكها، لصفائها وخلوص جوهرها؛ لأن الخالص من الذهب لا يحمل الخبث، ولا يقبل الصدأ، ولا تنقصه النار، ولا يغيره مرور الأوقات، وكذلك المؤمن: في حال منشطه ومكرهه، وعسره ويسره، على بينة من ربه ويقين من أمره، لا ينقصه الاختبار، ولا يزيله عن إيمانه ويقينه تفرق الأحوال، والذهب أسنى الجوهر وأشرقه، ويقال للشيء في بلوغ الغاية في تفضيله وشرفه وخطره: كأنه الإبريز الخالص، وما هو إلا الذهب الأحمر..."[١].

وأما **الثالثة** ففيها معنى الثانية مع التعريض بأولئك الذين تنقصهم الفتن، وتغيرهم المتغيرات، فتتشرب قلوبُهم الفتن شيئًا فشيئًا، حتى تعمى عن الحق وهي تحسب أنها على شيء، فتلك هي القلوب التي تموت في الفتن.. «إِنَّ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ فِتَنًا كَقِطَعِ الدُّخَانِ يَمُوتُ فِيهَا قَلْبُ الرَّجُلِ كَمَا يَمُوتُ بَدَنُهُ...»[٢]، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْأَخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ﴾[٣].

أخرج الإمام مسلم عن حذيفة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «تُعْرَضُ الْفِتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْحَصِيرِ عُودًا عُودًا، فَأَيُّ قَلْبٍ أُشْرِبَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ، وَأَيُّ قَلْبٍ أَنْكَرَهَا نُكِتَ فِيهِ نُكْتَةٌ بَيْضَاءُ، حَتَّى تَصِيرَ عَلَى قَلْبَيْنِ: عَلَى أَبْيَضَ مِثْلِ الصَّفَا فَلاَ تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ، وَالآخَرُ أَسْوَدُ مُرْبَادًّا كَالْكُوزِ مُجَخِّيًا، لاَ يَعْرِفُ مَعْرُوفًا وَلاَ يُنْكِرُ مُنْكَرًا إِلاَّ مَا أُشْرِبَ مِنْ هَوَاهُ»[٤].

في هذا الحديث تلتحم عدة صور، يتولى كلٌّ منها طرفًا من أطراف السياق، توالي الفتن وتتابعها، قبولها، ردها، مآل كل قلب منهما..

---

(١) أمثال الحديث (ص١٠٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١٥٧٥٣) من حديث الضحاك بن قيس ﷺ، وصححه الأرنؤوط.

(٣) سورة الحج: ١١.

(٤) صحيح مسلم (٨٩/١). قال النووي (شرح صحيح مسلم ١٧١/٢): "عودًا عودًا: هذان الحرفان مما اختلف في ضبطه على ثلاثة أوجه، أظهرها وأشهرها: عُودًا عُودًا بضم العين وبالدال المهملة، والثاني: بفتح العين وبالدال المهملة أيضا، والثالث: بفتح العين وبالذال المعجمة". فالأول: ما يُنسج منه الحصير، والثاني: من عودة الشيء مرة بعد مرة، والثالث: من الاستعاذة (يُنظر: النهاية في غريب الحديث ٣١٧/٣).

الصورة **الأولى**: عرض الفتن على القلوب كالحصير، والفتن هنا أعم مِن فتن آخر الزمان، فهي تتناول مدلول الفتنة في أوسع إطلاقاته، وفي تأويل هذه الصورة مسالك كثيرة: قيل: "أراد بالحصير حصير الجنب، وهو عرق أو لحمة تمتد معترضًا على جنب الدابة إلى ناحية بطنها، فشبهها بذلك... وقال غيره: معناه: أن الفتن تحيط بالقلوب من جميع جوانبها، ويقال: حصرته القوم أي أطافوا به"(١).

وقيل: "أي تُوضَع عليها وتُبْسَط كما يُبْسَط الحَصِير. وقيل: هو من عَرْض الْجُنْد بين يدي السُّلطان لإظْهارهِم واخْتِبارِ أحْوالهم"(٢)، وهذا القول إن أريد به مطلق معنى العرض فوارد، وإن أريد به خصوص العرض للاختبار؛ فالسياق يأباه، لأن الذي يُعرض في الحديث هو الفتن لا القلوب.

"وقيل هو ثوبٌ مُزَخْرَف مَنْقُوش، إذا نُشرَ أخذ القُلوب بحسْن صنْعَتِه فكذلك الفِتنة تُزَيَّن وتُزَخْرف للناس وعاقبة ذلك إلى غُرور"(٣).

وقيل: معنى تُعرض: أي كأنها تلتصق بعرض القلوب، أي جانبها، كما يلصق الحصير بجنب النائم ويؤثر فيه لصوقه به. وقيل: تُعرض: أي تُظهر فتنة بعد فتنة كما يُنسج الحصير عودًا عودًا، شبه عرض الفتن على القلوب واحدةً بعد أخرى بعرض قضبان الحصير على صانعها واحدًا بعد واحد، قال القاضي عياض: "وهو الذي يدل عليه سياق لفظه، وصحة تشبيهه"(٤).

ولا شك أن هذا المعنى أليق بتنَزُّل تفاصيل الصورة عليه، وأقرب إلى معنى السياق، وإن كان كلٌّ وجه محتمل يلقي بظلاله على المعنى، ويفسح لإشارات ولطائف قد لا يستوعبها غيره، على أن يستوفي شرائطه في قانون الكلام ومقاصده.

---

(١) غريب الحديث للخطابي (٢/٣٣٤).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٣/٢١٥).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٣/٣٩٥).

(٤) إكمال المعلم (١/٤٥٣).

الصورتان **الثانية والثالثة:** تتناول حالي القلب، وهما صورتان استعاريتان للقبول والرد، فقوله "أشربها"[(١)] أي: حلت منه محل الشراب[(٢)]. قال النووي: "دخلت فيه دخولاً تامًا وألزمها وحلت منه محل الشراب.. ومعنى أنكرها: ردَّها"[(٣)]. وأصل الإنكار: خلاف المعرفة التي يَسكُن إليها القَلب[(٤)]، ومنه تنكَّر الأمرُ إذا تغير، وكلُّ شيء استبهم عليك فقد تنكر لك، وتناكر القوم إذا تعادوا[(٥)]، واستعماله في معنى الرد فيه مبالغة، تقابل التي في قوله: "أشربها"، إذ معناه أن القلب من شدة دفعه الفتنة وعدم التفاته إليها أو تأثره بها؛ كأنه لم يعرفها، وفيه إشارة إلى أن ردَّها كان من القلب ابتداءً وهو سيد الأعضاء، به صلاحها واعوجاجها[(٦)].

والصورتان **الرابعة والخامسة:** تتناول مآلي القلبين بعد توالي الفتن، والنَّكْتُ: قال ابن دريد: "كل نَقطٍ في شيء بخلاف لونه فهو نكت"[(٧)]، قال ابن فارس: "النون والكاف والتاء أصلٌ واحد يدلُّ على تأثير يسيرٍ في الشيء، كالنُّكتة ونحوِها، ونكت في الأرض بقَضِيبهِ ينكُت، إذا أثَّر فيها. وكلٌّ نُقطةٍ نُكْتَة"[(٨)]. فكأنه يؤثر تأثيرًا يسيرًا، ويغيره شيئًا فشيئًا، بحيث لا ينكر ما يحدث له، ولا يشعر بخطره عليه، وأما كون المنكر لها تُنكت فيه نكتة بيضاء فهذا إن لم تكن فيه، وإلا فمعنى نُكتت: أثبتت ودامت واستمرت[(٩)].

---

(١) قال ابن القيم (مفتاح دار السعادة ١/٤٤٣) : "وقال لي شيخ الإسلام ﷺ وقد جعلت أورد عليه إيرادًا بعد إيراد: "لا تجعل قلبك للإيرادات والشبهات مثل السفنجة، فيتشربها، فلا ينضح إلا بها، ولكن اجعله كالزجاجة المصمتة تمر الشبهات بظاهرها، ولا تستقر فيها، فيراها بصفائه، ويدفعها بصلابته، وإلا فإذا أشربت قلبك كل شبهة تمر عليها صار مَقرًا للشبهات" أو كما قال. فما اعلم أني انتفعت بوصية في دفع الشبهات كانتفاعي بذلك".

(٢) إكمال المعلم (١/٤٥٣).

(٣) شرح صحيح مسلم (٢/١٧٢).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٥/٤٧٦).

(٥) جمهرة اللغة (٢/٤١٣).

(٦) كما أخرج البخاري (٥٢) ومسلم (٥/٥٠) من حديث النعمان بن بشير ﷺ مرفوعا: «... أَلا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلا وَهِيَ الْقَلْبُ».

(٧) جمهرة اللغة (٢/٢٨).

(٨) معجم مقاييس اللغة (٥/٤٧٥).

(٩) مرقاة المفاتيح (١٠/١١٠).

والمجخي: فسره الراوي بالمنكوس، وقيل: المائل[١]، وقيل: المنخرق، "والربدة إنما هو شيء من بياض يسير يخالط السواد كلون أكثر النعام"[٢].

وقد قُوبِل نكتُ القلبِ بصَقْلِهِ بالتوبة في **قوله ﷺ**: «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَذْنَبَ كَانَتْ نُكْتَةٌ سَوْدَاءُ فِي قَلْبِهِ، فَإِنْ تَابَ وَنَزَعَ وَاسْتَغْفَرَ صُقِلَ قَلْبُهُ، فَإِنْ زَادَ زَادَتْ، فَذَلِكَ الرَّانُ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ فِي كِتَابِهِ**: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٣]»[٤].

والنَكْتُ بالسواد في الحديثين، وبالبياض في الأول، والصقلُ في الثاني، كلها معانٍ تتردد بين الحقيقة والمجاز، ومجازها التأثرُ على سبيل الاستعارة، تقريبًا وترهيبًا أو ترغيبًا، قال البيضاوي: "شَبَّه تأثر النفسِ باقتراف الذنوب بالنكتة السوداء، مِن حيثُ أنهما يُضادَّان الجلاءَ والصفاء"[٥].

قال الشريف الرضيّ: "قوله عليه الصلاة والسلام: «صُقِلَ قَلْبُهُ» استعارة، والمراد إزالة تلك النكتة السوداء عن قلبه، ولكنها لما كانت بمنْزلة الدرن في الثوب، أو الطبع على السيف، حسن أن يقال: صُقِل قلبه منها كما يُصقل السيف من طبعه، أو يغسل الثوب من درنه"[٦].

أما حقيقتُها فإجراؤها على ظاهرها وكيفية ذلك لا سبيل إلى إدراكها بالحِسِّ، قال القاري: "الحمل على الحقيقة أولى من جعله من باب التمثيل والتشبيه، حيث قيل: شبه القلب بثوبٍ في غاية النقاء والبياض، والمعصية بشيءٍ في غاية السواد أصابَ ذلكَ الأبيضَ، فبالضرورة أنه يُذهب ذلك الجمال منه وكذلك الإنسان إذا أصاب المعصية صار كأنه حصل ذلك السواد في ذلك البياض... و «صُقِلَ قَلْبُهُ» على بناءِ المجهولِ أي: نظف

---

(١) المعلم (١/٢١٥).

(٢) إكمال المعلم (١/٤٥٤).

(٣) سورة المطففين: ١٤.

(٤) أخرجه أحمد (٧٩٥٢) وابن ماجه (٤٢٤٤) وحسنه الألباني، وقال الأرنؤوط: إسناده قوي.

(٥) الكاشف (٥/١٠٧).

(٦) المجازات النبوية (ص٢٦٥).

وصفى مرآة قلبه لتجليات ربه، لأن التوبة بمنْزلة المصقلة، تمحو وسخَ القلب وسوادَه حقيقيًّا أو تمثيليًا. وأغرب ابنُ حجر حيثُ قال: وهذا من باب التمثيل بلا شك"[1].

والحقيقةُ في مثل هذا أولى والله أعلم، لأن صرفه عن ظاهره إنما هو بقرينة عقلية، ولا مدخل للعقل فيما غُيب عنه من كُنْهِ هذه الأمور. ولا يَرِدُ عليه أنه لو شُقَّ عن الصدور لما اختلفت ألوان القلوب لاختلاف أحوالِ أهلها، لأن انتفاء رؤية الشيء لا يعني انتفاء وجوده.

والرانُ الذي يعلو القلب يعميه ويصده، ويضيقه ويُشقيه، ويجعله في غلِّ الخطايا أسيرًا، وقد جاء في هذا المعنى صورةٌ أخرى: عن عقبة بن عامر ﷺ أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ مَثَلَ الَّذِي يَعْمَلُ السَّيِّئَاتِ ثُمَّ يَعْمَلُ الْحَسَنَاتِ: كَمَثَلِ رَجُلٍ كَانَتْ عَلَيْهِ دِرْعٌ ضَيِّقَةٌ قَدْ خَنَقَتْهُ، ثُمَّ عَمِلَ حَسَنَةً فَانْفَكَّتْ حَلْقَةٌ، ثُمَّ عَمِلَ حَسَنَةً أُخْرَى فَانْفَكَّتْ حَلْقَةٌ أُخْرَى، حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الأَرْضِ»[2].

فعمل السيئات يُضيِّق صدره ورزقه، ويحيره في أمره، ويبغضه إلى الناس، ومعنى «خَنَقَتْهُ»: أي عصرت حلقه وترقوته من ضيقها، وقوله: «حَتَّى يَخْرُجَ إِلَى الأَرْضِ» كناية عن سقوط الدرع وخروجه من ضيقها[3].

أما صورة الكوز المجخي، فسيق نظيرها في قولِه ﷺ: «إِنَّ للهِ آنِيَةً مِنْ أَهْلِ الأَرْضِ، وَآنِيَةُ رَبِّكُم قُلُوبُ عِبَادِهِ الصَّالِحِين، وأحبُّهَا إِليهِ أَلْيَنُهَا وَأَرَقُّهَا»[4]؛ لأنَّ "القلب إذا لانَ ورقَّ انجلى، وصارَ كالمرآة الصقيلة"[5].

وروي عن عليٍّ ﷺ أنَّه قال: "إِنَّ للهِ تَعالَى في أرضِهِ آنِيَةً، وَهِي القُلُوبُ، فأحَبُّها إِلَيهِ أرَقُّهَا وأَصْفَاهَا وأَصْلَبُهَا" ثم فسَّره فقال: "أَصْلَبُهَا في الدِّينِ، وأَصفَاهَا في اليَقِينِ، وأَرَقُّهَا على الإِخْوَانِ"[1].

---

(١) مرقاة المفاتيح (١٣٦/٥)، وكلام ابن حجر لم أقف عليه.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٣٠٧) وحسنه الأرنؤوط.

(٣) ينظر: الكاشف (١٣١/٥).

(٤) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين (٨٤٠) عن أبي عنبة ﷺ مرفوعًا، وقال العراقي في تخريج الإحياء (١٧٩٩): إسناده جيد، وصححه الألباني في الصحيحة (١٦٩١).

(٥) فيض القدير (٤٩٦/٢)، وينظر: إتحاف السادة المتقين (٢٢٤/٧).

فإذا كانت القلوب آنية، تتلقى عن الحق أنوار هداه، فإن القلب الأغلف إناءٌ مقلوب، مهما واتته أنوار الهدى فلن يعيها.

وفي صورة مآلي القلبين - الْمُشرَب والْمُنكِر - بعد تتابع الفتن، يقول القاضي عياض: "ليس تشبيهه بالصفا لما تقدم من بياضه، لكن أخذ في وصف آخر من شدَّته على عقد الإيمان، وسلامته من الخلل، وأن الفتن لم تلصق به، ولم تؤثر فيه، كالصفا وهو الحجر الأملس الذي لا يعلق به شيء، بخلاف الآخر الذي شُبِّه بالكوز الخاوي الفارغ من الإيمان" وفي الصورة الأخرى يقول: "قال لي ابن سراج ليس قوله: "كالكوز مجخيًا" تشبيهًا لما تقدم من سواده، لكنه أخذ وصف آخر من صفاته من أنه قُلِب ونُكِس حتى لا يعلق به خير ولا حكمة، ومثله بالكوز المجخي، وبيَّنَه بقوله: "لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرًا"[٢].

فالصورتان ليست تأكيدًا لما قبلهما، بل تأسيس لمعنى جديد، وهذا ظاهر في الثانية، إذ لا ارتباط بين الأسود والكوز المجخي، ولكنه في الأول محتمل، وبه قال بعض الشراح[٣]، والمقابلة تُرجِّح ما اختاره القاضي، ويجوز أن يكون المعنى الآخر على سبيل الإشارة.

والجملة المفسرة للصورة في آخرها لها وجهان: الأول حملها على ظاهرها فيكون المعنى أنه قد يتبع شيئًا من المعروف طبعًا من غير ملاحظة كونه معروفًا أو منكرًا شرعًا[٤]، والثاني على معنى أنه لا يعرف إلا ما قبل من الاعتقادات الفاسدة والشهوات النفسانية، قاله المظهر، قال الطيبي: "ولعله أراد أنه من باب تأكيد الذم بما يشبه المدح، أي: ليس فيه خير البتة إلا هذا، وهذا ليس بخير"[٥].

قال ابن القيم: شبه عرض الفتن على القلوب شيئًا فشيئًا بعرض عيدان الحصير، وهي طاقاتها، شيئًا فشيئًا، وقَسَّمَ القلوب عند عرضها عليها إلى قسمين: قلب إذا عرضت عليه

---

(١) إحياء علوم الدين (١٠/٣)، ولم أقف عليه مسندًا ، ولابن القيم تعليق نفيسٌ على معناه في الوابل الصيب (ص١٢١).

(٢) إحياء علوم الدين (٤٥٣/١).

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح (١١١/١٠).

(٤) مرقاة المفاتيح (١١١/١٠).

(٥) الكاشف (٤٨/١٠).

فتنة أشربها كما يشرب السفنج الماء، فتنكت فيه نكتةٌ سوداء، فلا يزال يشرب كل فتنة تعرض عليه حتى يَسْوَدَّ وينتكس، فإذا اسْوَدَّ وانتكس عرض له من هاتين الآفتين مرضان خطيران متراميان به إلى الهلاك: أحدهما: اشتباه المعروف عليه بالمنكر، فلا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا، وربما استحكم عليه هذا المرض حتى يعتقد المعروف منكرًا والمنكر معروفًا، والثاني: تحكيمه هواه على ما جاء به الرسول ﷺ وانقياده للهوى واتباعه له.

وقلب أبيض قد أشرق فيه نور الإيمان، فإذا عرضت عليه الفتنة أنكرها وردَّها، فازداد نوره وإشراقه، والفتن التي تعرض على القلوب هي أسباب مرضها، وهي: فتن الشهوات وفتن الشبهات. اهـ[1].

وصورة القلوب: قلب المؤمن وقلب غيره تتشكل في سياق آخر صورًا مرسلةً في ظاهرها، مناطها ما انطوى عليه كل قلب، لا ما تعرَّض له من فتنة، ولكنها عند التأمل تلتقي إلى حدٍّ كبير مع صورتي القلوب وقد توالت عليها الفتن، يقول ﷺ: «الْقُلُوبُ أَرْبَعَةٌ: قَلْبٌ أَجْرَدُ فِيهِ مِثْلُ السِّرَاجِ يُزْهِرُ، وَقَلْبٌ أَغْلَفُ مَرْبُوطٌ عَلَى غِلافِهِ، وَقَلْبٌ مَنْكُوسٌ، وَقَلْبٌ مُصْفَحٌ، فَأَمَّا الْقَلْبُ الأَجْرَدُ فَقَلْبُ الْمُؤْمِنِ سِرَاجُهُ فِيهِ نُورُهُ، وَأَمَّا الْقَلْبُ الأَغْلَفُ فَقَلْبُ الْكَافِرِ، وَأَمَّا الْقَلْبُ الْمَنْكُوسُ فَقَلْبُ الْمُنَافِقِ، عَرَفَ ثُمَّ أَنْكَرَ، وَأَمَّا الْقَلْبُ الْمُصْفَحُ فَقَلْبٌ فِيهِ إِيمَانٌ وَنِفَاقٌ، فَمَثَلُ الإِيمَانِ فِيهِ كَمَثَلِ الْبَقْلَةِ يَمُدُّهَا الْمَاءُ الطَّيِّبُ، وَمَثَلُ النِّفَاقِ فِيهِ كَمَثَلِ الْقُرْحَةِ يَمُدُّهَا الْقَيْحُ وَالدَّمُ، فَأَيُّ الْمِدَّتَيْنِ غَلَبَتْ عَلَى الأُخْرَى غَلَبَتْ عَلَيْهِ»[2].

فأما الأَجْرَدُ: فهو مِن جَرَدَ الشيءَ يجرُدُهُ جَرْدًا وجَرَّدَهُ: قشَره[3]، وأصله الأرض الفضاء التي لا نبت فيها[4]، والجَرْداءُ: الصَّخرةُ الملساءُ، ومن المَجاز: لَبنٌ أَجرَدُ: لا رغْوَةَ له[5]، والمعنى: "تجرَّد وسَلِم مما سوى الحق"[6]، أو "ليس فيه غلٌّ ولا غشٌّ"، فهو على أصل

---

(١) إغاثة اللهفان (١٦/١).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١١١٢٩) من حديث أبي سعيد ﷺ مرفوعًا، قال ابن كثير (تفسير القرآن العظيم ٢٥١٠/٦): "إسنادٌ جيد"، وضعفه الأرنؤوط، والألباني في الضعيفة (٥١٥٨)، وصححه ابن القيم موقوفًا عن حذيفة ﷺ (إغاثة اللهفان ١٧/١).

(٣) لسان العرب (٥٨٧/١).

(٤) ينظر: غريب الحديث للخطابي (٧٢٣/١).

(٥) تاج العروس (٤٩٧/٧).

(٦) إغاثة اللهفان (١٨/١).

الفطْرة، فُنور الإيمان فيه يُزْهر"[١]، ولهذا القلب الأجرد صورةٌ أخرى في بيان النبوة، توحي بما لا غنى له عنه مِن مجاهدة النفس ومغالبة هواها ومدافعة نوازعها، فقد سئل ﷺ أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «كُلُّ مَخْمُومِ الْقَلْبِ صَدُوقِ اللِّسَانِ» قَالُوا: صَدُوقُ اللِّسَانِ نَعْرِفُهُ، فَمَا مَخْمُومُ الْقَلْبِ؟ قَالَ: «هُوَ التَّقِيُّ، النَّقِيُّ، لا إِثْمَ فِيهِ وَلا بَغْيَ وَلا غِلَّ وَلا حَسَدَ»[٢]، والمخموم بالخاء المعجمة مِن خممت البيت إذا كنسته[٣]، وهو السليم من الآفات المذكورة وما في حكمها، قال القاري: "المعنى أن يكون قلبه مكنوسًا من غبار الأغيار، ومنظفًا من أخلاق الأقذار"[٤]، فالقلب وإن كانت السلامة أصل فطرته، إلا أن حظَّ الشيطان منه بالغ بالغ ما كتب عليه، ولا يسلم إلا بطول المجاهدة، ودوام المحاسبة، لأنه إذا لم يتراكم عليه الران سهل صقله وتنقيته، وقد كان من دعائه ﷺ: «وَاسْلُلْ سَخِيمَةَ قَلْبِي»[٥]، ومعنى اسلل: أي أخرج وانزع، مِن سلَّ السيف إذا أخرجه من الغمد. والسخيمة: الضغينة والموجدة في النفس، وأصل السُخْمَةُ: السوادُ. والأَسْخَمُ: الأسود. والسُخامُ: سَواد القِدر[٦]، ومن سخائم القلب: غشه وغله وحقده، والمعنى: أخرج من صدري وانزع عنه ما ينشأ منه ويسكن فيه ويستولي عليه من مساوي الأخلاق[٧]. وفي لفظ "اسلل" إشارةٌ إلى طلب إزالتها بالكلية، وانتزاعها على الفور، من غير أن يبقى لها في محلها أثر، على نحو ما يُسل السيف من الغمد، والشعرة من العجين، لأن سخائم القلب تخالط شغافه، وتغور في دواخله، ولذا سماها ﷺ «وَحَرَ الصَّدْرِ»[٨]، ووَحَر الصدر: غِشُّه ووَساوِسُه، وقيل:

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٢٥٦/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٢١٦) وصححه الألباني.

(٣) غريب الحديث لابن قتيبة (٧٣٠/٣).

(٤) مرقاة المفاتيح (٣٨٩/٩).

(٥) أخرجه أبو داود (١٥٠٥) والترمذي (٣٥٥١) وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه (٣٨٣٠)، وصححه الألباني.

(٦) الصحاح (١٩٤٨/٥).

(٧) مرقاة المفاتيح (٢٤٥/٥).

(٨) في حديث الأعرابي مرفوعا: «صِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مِنْ الشَّهْرِ يُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ» أخرجه أحمد (٢٠٧٣٨) وصححه الأرنؤوط، وحديث أبي هريرة ﷺ مرفوعا: « تَهَادُوا، فإن الهدية تُذْهِبُ وَحَرَ الصَّدْرِ» أخرجه الترمذي (٢١٣٠) وضعفه الألباني.

الحِقْد والغَيْظ. وقيل: العَداوَة. وقيل: أشدّ الغَضَب[1]. والوَحَر جمع وَحَرة، وهي دويّبَّة شبيهة بالوَزَغَة تقع في الطعام فتُفسده، وربّما قيل: طعام وَحِرٌ[2]، قال الجاحظ: "ومنه قيل وَحَرُ الصَّدر، كما قيل للحقدِ ضبٌّ؛ ذهبوا إلى لزوقه بالصّدر كالتزاق الوَحَرة بالأرض"[3].

وليس خمُّ القلب وتعهده يعني الانشغال بملاحظته، والتفتيش في خباياه، لأنه أسرع تقلبًا من القدر استجمعت غليانًا[4]، فضبط أحواله محال، والإصغاء إلى هواجسه ضلال، وتتبع آفاته مرتع للوساوس مهلكة للأعمال، قال ابن القيم: "وسألت يومًا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه المسألة، وقطعِ الآفات والاشتغال بتنقية الطريق، وبتنظيفها فقال لي في جملة كلامه: النفس مثل الباطوس - وهو جُبُّ القذر - كلما نبشته ظهر وخرج، ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه وتعبره وتجوزه فافعل، ولا تشتغل بنبشه فإنك لن تصل إلى قراره، وكلما نبشت شيئًا ظهر غيره. فقلت: سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ فقال لي: مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التي في طريق المسافر، فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها والاشتغال بقتلها انقطع و لم يمكنه السفر قط، ولكن لتكن همتك المسير والإعراض عنها، وعدم الالتفات إليها، فإذا عرض لك فيها ما يعوقك عن المسير فاقتله، ثم امض على سيرك. فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جدًّا وأثنى على قائله"[5].

والأَغْلَفُ: من الغلف وهو الغشاء، كأنما أُغْشِيَ غِلافًا، فهو لا يعي[6]، والمعنى: هواءٌ لا شيء فيه[7]، ووصْفُه بالمَرْبُوطٌ عَلَى غِلافِهِ: بلوغٌ بالصفة إلى منتهاها، وتأكيد لمعناها.

والمَنْكُوسٌ: المقلوب على رأسه[1].

---

(١) النهاية في غريب الحديث (٥/١٦٠).

(٢) جمهرة اللغة (٢/١٤٧).

(٣) الحيوان (٦/٣٨٣).

(٤) روى الإمام أحمد (٢٣٨١٦) من حديث المقداد ﷺ مرفوعا: «لَقَلْبُ ابْنِ آدَمَ أَشَدُّ انْقِلابًا مِنْ الْقِدْرِ إِذَا اجْتَمَعَتْ غَلْيًا» وحسنه الأرنؤوط، وأخرجه الطبراني في الكبير (٥٩٩) بلفظ: «أسرعُ تَقَلُّبًا مِن القِدْرِ إذا استَجْمَعَتْ غَلَيًا».

(٥) مدارج السالكين (٣/٨٣).

(٦) الصحاح (٤/١٤١٢).

(٧) جمهرة اللغة (٣/١٤٧).

والْمُصْفَحُ: "هو الذي له صَفْحَتان أي وجْهان"[٢].

قال ابن القيم: أشار بتجرده إلى سلامته من شبهات الباطل وشهوات الغي، وبحصول السراج فيه إلى إشراقه واستنارته بنور العلم والإيمان. وأشار بالقلب الأغلف إلى قلب الكافر؛ لأنه داخل في غلافه وغشائه فلا يصل إليه نور العلم والإيمان، وهذه الغشاوة هي الأكنَّة التي ضربها الله على قلوبهم عقوبةً له على ردِّ الحق والتكبر عن قبوله، فهي أكنة على القلوب، ووقر في الأسماع، وعمى في الأبصار، وهي الحجاب المستور عن العيون في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾[٣]، وأشار بالقلب المنكوس - وهو المكبوب - إلى قلب المنافق كما قال تعالى: ﴿ فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟ ﴾[٤] أي: نكسهم وردهم في الباطل الذي كانوا فيه بسبب كسبهم وأعمالهم الباطلة، وهذا شرُّ القلوب وأخبثها، فإنه يعتقد الباطل حقًّا ويوالي أصحابه، والحق باطلاً ويعادى أهله، وأشار بالقلب الذي له مادتان إلى القلب الذي لم يتمكن فيه الإيمان، ولم يزهر فيه سراجه، حيث لم يتجرد للحق المحض الذي بعث الله به رسوله، بل فيه مادة منه، ومادة من غيره، فتارةً يكون للكفر أقرب منه للإيمان، وتارةً يكون للإيمان أقرب منه للكفر، والحكم للغالب وإليه يرجع[٥]. ا هـ.

ومن دقائق المقابلة في السياقين، أنهما لم يقابلا بين معنيين متضادين في نفسيهما، بل في متعلَّقهما، فالمقابلة لم تكن بين قلب يُقبل وقلب يُعْرِض، ولا بين قلب ينتفع وقلب يتمنع، إنما كانت بين قلب لا يؤثر فيه الشر، وقلب لا يؤثر في الخير، الصخرة الملساء لا تتأثر ولا تمسك شيئا مما يُلقى عليها، والكوز المقلوب، والأجرد، والأغلف، والمنكوس، كلها تنْزع من معنى واحد، ثم يتقابل ما تقابل منها في متعلَّقه، ومع ذلك لا تصحُّ واحدة منها مكان التي تقابلها، لا يُشبَّه القلب الذي لا ينتفع بالخير بالصفا لأن الصفا صافٍ نقيٌّ صلب

---

(١) الصحاح (٣/٩٨٦).

(٢) الفائق (٢/٣٠٥).

(٣) سورة الإسراء: ٤٥ - ٤٦.

(٤) سورة النساء: ٨٨.

(٥) إغاثة اللهفان (١/١٨).

ظاهره كباطنه، ولا يقال إنه أجرد لأن الأجرد كالصفا ليس على ظاهره ما يحجبه أو يشوبه، ولا يُقال إن قلب المؤمن وهو لا يقبل الفتنة، ولا يتأثر بها كالكوز المجخي لأن الكوز المجخي خواءٌ فارغ منكوس، ولا يقال عنه أغلف مربوط على غلافه لأن الأغلف محجوب مقطوع عن كل شيء... ثم إن كل صور القلب السقيم وأسقامه مستمدةٌ مما تنفر منه النفوس، في هيئته أو لونه أو حركته، بل وحتى في جرس حروفه: سخام القدر، ووَحَر الأرض، والكوز المجخي، والأغلف المربوط على غلافه... وهكذا كلٌّ لفظ تنبض فيه عروقٌ لا يراها إلا الفصيح الّلِقن، الذي ينتزع الكلمة من جذورها، وقلبه في خواطرها، وأذنه في جرسها، وعينه في هيئتها، فإذا استودعها مكانها مِن بيانه حرّكتْ في سامعها ما تَحرَّك في نفسه وهو يتخيرها.

والمقابلة على هذا الوجه أرفع شأنًا مما لو كانت بين قلب يتأثر وقلب لا يتأثر، لأنها تُقابل بين الثمرتين، تضع منتهى سعي المؤمن مقابل منتهى سعي الكافر أو المنافق، فالمؤمن أقبل على الخير فأقبل الله عليه بالخير، فلم يزل ينتفع بالعلم والهدى، حتى أمّنه الله مِن الزيغ بعدَ الهدى، وحفظه وثبته، وهذا ظاهر في قوله ﷺ: «فَلاَ تَضُرُّهُ فِتْنَةٌ مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ»، والكافر أو المنافق أعرض، ونأى، واستكبر، فطُبع على قلبه، فصار لا يزيده الخير إلا بُعدًا، والوعظُ إلا صَدًّا، وهذه لعمر الله أعظم عقوبات الإعراض عن الله[1]، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتْلِهِمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾[2]، وقال جلَّ ذِكره: ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾[3].

وهذه النكتة في المقابلة أكثرُ جلاءً ووضوحًا، في صورة القلب الذي يتنازعه الإيمان والنفاق، فقد صوَّر كل واحد منهما وهو يغذي هذا القلب، ويمده بمِدَّته، فجعل الإيمان

---

(١) ينظر: الفوائد لابن القيم (ص١٨٨).

(٢) سورة النساء: ١٥٥.

(٣) سورة التوبة: ١٢٤ – ١٢٥.

ماءًا يُنبتُ بقلة فتروى وتكبر وتزداد خضرةً وجمالاً، وجعل النفاق قيحًا ودمًا يمدُّ قرحة فتكبُر وتتسع، وتزداد فسادًا ونتنًا.

وفي مَثل القلب المحفوظ من الفتن، المعافى من الغِيَر، يقول أُبي بن كعب ﷺ في قوله تعالى ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾[(١)]: "فَهِيَ خَضْرَاءُ نَاعِمَةٌ لا يُصِيبُهَا الشَّمْسُ عَلَى أَيِّ حَالٍ كَانَتْ، لا إِذَا طَلَعَتْ، وَلا إِذَا غَرَبَتْ، قَالَ: فَكَذَلِكَ هَذَا الْمُؤْمِنُ قَدْ أُجِيرَ مِنْ أَنْ يُضِلَّهُ شَيْءٌ مِنَ الْفِتَنِ، وَقَدِ ابْتُلِيَ بِهَا فَثَبَّتَهُ اللهُ فِيهَا فَهُوَ بَيْنَ أَرْبَعِ خِلالٍ: إِنْ قَالَ صَدَقَ، وَإِنْ حَكَمَ عَدَلَ، وَإِنِ ابْتُلِيَ صَبَرَ، وَإِنْ أُعْطِيَ شَكَرَ، فَهُوَ فِي سَائِرِ النَّاسِ كَالرَّجُلِ الْحَيِّ يَمْشِي بَيْنَ قُبُورِ الأَمْوَاتِ"[(٢)]، وهذه الصورة استلهمها أُبيٌّ ﷺ مِن دقائق الصورة القرآنية، لأن نشر تفاصيل الصورة يزيد دفق دلالاتها وفيض إشاراتها، وكل دقيقة تحمل في طيها لطائف لا يحيط بأسرارها علم بَشَرٍ، ولا يطال غاياتِها تصوُّر عقلٍ، وهذا الذي بلغ في القرآن غايته، أجلبت عليه خيل الشعراء ورجلهم، يقول الدكتور محمد أبو موسى: "والتشبيهات التي تصوغها نفوس شاعرةٌ بمعناها، لها دلائل لا تخطئها العين التي تمرست على النظر في أسرار الأساليب، وأبرز دليل عندنا أن يكون المشبه به خصبًا في سياقه، أي أن يوقعه الأديب موقعًا يثير منه دلالات وإشارات تنعكس على المشبه، وتكشف منه جوانب بعيدة ومظلَلة"[(٣)].

ولنَعُدْ إلى حديث النحلة وسبيكة الذهب، حيث تسترسل أوسع روايات الحديث لِمِسك ختام سياق الفتن، أصولٌ توزن بها المواقف، وذكرى بما أعد الله في الآخرة لمن استمسك بمنهاج نبيه ﷺ..

«أَلا إِنَّ أَفْضَلَ الشُّهَدَاءِ الْمُقْسِطُون، أَلا إِنَّ أَفضلَ الْمُهَاجرِينَ مَن هَجَرَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيه، أَلا إِنَّ أَفضل الْمُسلِمِينَ مَن سَلِمَ الْمُسلِمُونَ مِنْ لِسَانهِ وَيَدِهِ، أَلا إِنَّ حَوْضِي طُولُه كَعَرْضِه، أَبيَضُ مِن اللبَن، وأَحلى مِن العَسَل، آنيتُه عَدَدَ النُّجومِ، مِن أَقْدَاحِ الذَّهبِ والفِضَّةِ، مَن شَرِبَ مِنْه شَرْبَةً لَم يَظْمَأ آخرَ مَا عَليها أبدًا»

---

(١) سورة النور: ٣٥.

(٢) أخرجه الطبري في جامع البيان (٣٠٢/١٧)، وابن أبي حاتم في تفسير القرآن العظيم (٢٥٩٩/٨) وهذا لفظه.

(٣) التصوير البياني (ص٤٦).

تلتحم في هذه الخاتمة المجلجلة أربع جمل كبرى، كل واحدة منهن تستأنف معنىً جديدًا، تفتتحه بـــ "ألا" التي تُنبه المخاطب لئلا يفوته المقصود بغفلته عنه، وتُحقق مضمون الجملة وتؤكده[1]، قال الزمخشري: "ولكونها في هذا المنصب من التحقيق، لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما يتلقى به القسم"[2]، ثم إن التوكيد بعدها يزيد الكلام تقريرًا وتوكيدًا[3].

فأما قوله ﷺ: "ألا إن أفضل الشهداء المقسطون"، فقد جاء تفسيره في تمام العبارة من حديث أنس رضي الله عنه مرفوعًا: «أفضلُ الشهداءِ عندَ اللهِ الْمُقْسِطُون، الذين يَعدِلون في حُكمِهم وأهليهم وما وَلُوا»[4]، قال ابن حجر: "وأحسن ما فسر به العادل، أنه الذي يتبع أمر الله بوضع كل شيء في موضعه، من غير إفراط ولا تفريط"[5]، قال المناوي: "قال البعض: والعدل عبارة عن التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، وذلك واجب الرعاية في كل شيء"[6]. والعدل عتبة تستوقف المقدم على الشهادة، ليتثبت مِن أمره، ويتبيَّن موقفه، ويعلم أن أفضل الشهداء - والشهيد إنما هو مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا[7]- إنما هم المقسطون، المنصفون، والإنصاف يستلزم التروي، والعلم، والحكمة، وأمورًا لو تفطن لها المستعجلون لكان لهم فيها بالله عصمة، ثم إن افتراق الشهداء إلى مقسطين وغير مقسطين يشير إلى أن الشهيد على ما له عند الله مِن الكرامة لا يُعفى من حقوق الخلق، وقد جاء في الحديث «يُغْفَرُ لِلشَّهِيدِ كُلُّ ذَنْبٍ إِلاَّ الدَّيْنَ»[8].

---

(١) ينظر: جواهر الأدب للأربلي (ص٤١٦)، ومغني اللبيب (١/٤٣٩).

(٢) الكشاف (١/٦٢).

(٣) ينظر: شرح أحاديث من صحيح البخاري (ص٢٠٢).

(٤) أخرجه الخطيب البغدادي في المتفق والمفترق (١٨٦) وضعفه محقق الكتاب، وأخرج مسلم (٦/٧) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «إِنَّ الْمُقْسِطِينَ عِنْدَ اللهِ عَلَى مَنَابِرَ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ وَكِلْتَا يَدَيْهِ يَمِينٌ، الَّذِينَ يَعْدِلُونَ فِى حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلُوا».

(٥) فتح الباري (٢/١٢١).

(٦) فيض القدير (٢/٣٩١).

(٧) في الصحيحين: أَنَّ رَجُلاً أَعْرَابِيًّا أَتَى النبيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ الله، الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُذْكَرَ، وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ، فَمَنْ فِى سَبِيلِ الله؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ الله أَعْلَى فَهُوَ فِي سَبِيلِ الله». صحيح البخاري (١٢٣). وصحيح مسلم (٦/٤٦).

(٨) أخرجه مسلم (٦/٣٨).

وبعد هذه الجملة جملتان ارتبطتا ههنا وفي سياق آخر: «أَلا إنَّ أَفضلَ الْمُهَاجرِينَ مَن هَجَرَ مَا حَرَّمَ اللهُ عَلَيه، أَلا إنَّ أَفضل الْمُسلِمِينَ مَن سَلِمَ الْمُسلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ» وللبخاري عن عبد الله بن عمرو ﷺ مرفوعا: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ»[(١)] وتنضم إليهما عند أحمد عبارتان هما من معدنهما: «وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ، وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»[(٢)]، والجناس في (المهاجرين – هجر) و و (المسلمين – سلم)... يربط طرفي الإسناد، ويحكم علائق الكلم، ويفرغ على المعنى قوة الحقيقة اللغوية المبنية على الاشتقاق، كأن اللفظ المخبر عنه إنما اشتق من المعنى المخبر به، وذهب القاري إلى أنه المراد في رواية القصر؛ قال: "وحاصل الفقرتين إنما هو التنبيه على تصحيح اشتقاق الاسمين، فمن زعم أنه متصف به ينبغي أن يطالب نفسه بما هو مشتق منه، فإن لم يوجد فيه فهو كمن زعم أنه كريم ولا كرم له"[(٣)].

والعدول عن فعلٍ يُسنَد إلى المسلم نفسِه كأن يقول: مَن سَالَمَ المسلمين، أو مَن كفَّ عن المسلمين.. إلى قوله: «مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ» فيه مبالغة وتأكيد للمعنى، ومثله في قوله: «مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ» وإن كان في وصف المؤمن مِن الزيادة ما يناسب ما بينهما مِن فرق، فإن الأمان أبلغ من مجرد السلامة، ثم إنه جعلهم يأمنونه لا يأمنون منه، واقتران الجملتين حيث اقترنتا يفيد التأكيد، لأنهما يؤمان معنىً واحدًا[(٤)].

وهذه المعاني تدور في جملة رواياتها بين قصر الوصف المخبر عنه على المعنى المخبر به، وبين جعله أفضل نوعيه، ولا شك أن الأول أكثر توكيدًا بما يفيده القصر من مبالغة، وهو إما أن يُحمل على القصر الادعائي تعظيمًا للحرمات، أو يحمل على إرادة اكتمال الوصف وبلوغه منتهاه، قال ابنُ رجب: "وأما رواية "المسلم" فيقتضي حصر المسلم فيمن سلم المسلمون من لسانه ويده، والمراد بذلك المسلم الكامل الإسلام، فمن لم يسلم المسلمون

---

(١) أخرجه البخاري (٩).

(٢) المسند (٢٣٩٦٧) وصححه الأرنؤوط.

(٣) مرقاة المفاتيح (١٠٨/١).

(٤) ينظر: الكاشف (١٧١/١).

من لسانه ويده فإنه ينتفي عنه كمال الإسلام الواجب"[١]، وقال الطيبي: "ورد على سبيل المبالغة تعظيمًا لترك الإيذاء، كأن ترك الإيذاء هو نفس الإسلام الكامل وهو محصور فيه على سبيل الادعاء للمبالغة"[٢].

وهكذا ترتبط مرتبة الفضل في كل مقام من هذه المقامات بأحق المعاني بالتنبيه في سياقها، فالشهادة التي تمثل غاية الإقدام والاندفاع في سبيل الحق، وإزهاق ما يعترضه مِن الباطل، تحتاج إلى العدل الذي يكبح جماح المندفع عن تجاوز الحدِّ، والإسلام والإيمان وما يمثلانه من خصوصية العلاقة بالخالق جلَّ في علاه تصديقًا وانقيادًا، يقترن بهما التنبيه إلى العلاقة بالمخلوق قولاً وفعلاً، لأنها حقيقة لا تنفك عن حقيقتهما، والهجرة التي هي فرار من الأرض التي يُجاهر الله فيها بالمعصية، لا تنفك عن معنى الفرار من المعصية نفسها، والجهاد الذي يتصدى لعسكر الباطل، لا يكون والباطل آمنٌ مستقرٌ في قلب المجاهد... وهكذا يحاط كل معنى بما يغلق باب الشيطان إليه.

ثم ينتقل السياق إلى أُفُق أرحب، إلى عالَم آخر، إلى الأبد الذي يقف وراء هذا الحطام الذي يتهالك فيه الناس: «أَلا إنَّ حَوْضِي طُولُه كَعَرْضِهِ، أَبيَضُ مِن اللبَن، وأَحلى مِن العَسَل، آنِيتُه عَدَدَ النُّجومِ، مِن أَقْدَاحِ الذَّهبِ والفِضَّةِ، مَن شَرِبَ مِنْه شَرْبَةً لَم يَظْمَأ آخرَ مَا عَليها أبدًا».. وليس للنفوس أنجع من ذكر الآخرة وقد مسَّها شوبُ الفتن فأثارها وأثَّر فيها، وخالطها دخنُ الفساد فعكَّر صفاء فطرتها، وأحاط رؤاها الهرج فغشى بصيرتها، لأن ذكر الآخرة يكبح في النفس رغبتها للانتقام ولو كانت مُحِقّة، ولهذا لما خطبَ معاويةُ قائلا: "مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي هَذَا الأَمْرِ فَلْيُطْلِعْ لَنَا قَرْنَهُ، فَلَنَحْنُ أَحَقُّ بِهِ مِنْهُ وَمِنْ أَبيهِ" قَالَ عَبْدُ الله بن عمر: "فَحَلَلْتُ حُبْوَتِي، وَهَمَمْتُ أَنْ أَقُولَ: أَحَقُّ بِهَذَا الأَمْرِ مِنْكَ مَنْ قَاتَلَكَ وَأَبَاكَ عَلَى الإِسْلامِ، فَخَشِيتُ أَنْ أَقُولَ كَلِمَةً تُفَرِّقُ بَيْنَ الْجَمْعِ، وَتَسْفِكُ الدَّمَ وَيُحْمَلُ عَنِّي غَيْرُ ذَلِكَ، **فَذَكَرْتُ مَا أَعَدَّ الله في الْجِنَانِ**"[٣]، وفي رواية: "**فَذَكَرْتُ الجَنَّةَ فَأَعْرَضْتُ**"[٤].

---

(١) فتح الباري لابن رجب (٣٧/١).

(٢) الكاشف (١١٦/١).

(٣) أخرجه البخاري (٤١٠٨).

(٤) فتح الباري (٣١١/٧).

وهضمُ حقِّ النفس في سبيل حقن الدماء، وحفظِ المصالح العامة، شريعةٌ لم ينقطع عنها الربانيون منذُ سنها الحسن بن علي ﷺ السيِّد الذي أصلح الله به بين فئتين عظيمتين مِن المسلمين، وصانها مِن أن تُتخذ مطية للاستبداد أخوه السيِّد الذي أبى أن تنحرف الأمة عن منهاج النبوة، فقدم روحه في سبيل الله، فكانا بحق سيدي شباب أهل الجنة[1].

وتنتظم في هذه الجملة الأخيرة جملٌ قِصارٌ، كأنها ترنم يتغنى به الحادي فتلذه الآذان قبل الأعين: «طُولُه كَعَرْضِه، أَبيَضُ مِن اللبَن، وأَحلى مِن العَسَل ...» كأنه ﷺ كان يحدثهم عن الحوض وهو يراه مِن حيث لا يرون، وكل جملة صورة تفضي بالسياق إلى اللتي تليها، فإذا السياق مشحونٌ بالصور المنسجمة المتكاملة، يستوفي تفاصيل: اللون، والطعم، والحركة، والهيئة، ويحيط بالصورة الأم من مختلف زواياها، كأنه يرى الحوض من بعيد: طوله كعرضه، فإذا اقترب: فبياضه أشدُّ من اللبن، وإذا هم بالشرب رأى: آنية عددَ نجوم السماء، فإذا اقترب أكثر: فإذا هي من ذهب وفضة، وإذا ذاق: فطعمه أحلى من العسل، وقد تقدمت هذه الجملة لمكانها من الصورة لا من المشهد، فالطعم وصف من أوصاف ماء الحوض وهي مقدمة على وصف آنيته، فإذا بلغ المشهد هذه اللحظة، لحظة الشربة الهنية، طُويت الصورة كلها على هذا المعنى الجليل: من شرب منه شربة لم يظمأ آخر ما عليها أبدًا..

واختيار الحوض من سائر أحوال الآخرة فيه تنبيه إلى التمسك بسنته، ولزوم محجته التي لا يزيغ عنها إلا هالك؛ وذلك أنه ﷺ أخبر أمته أن موعدهم الحوض ثم قال: «أَلاَ لَيُذَادَنَّ رِجَالٌ عَنْ حَوْضِى كَمَا يُذَادُ الْبَعِيرُ الضَّالُّ، أُنَادِيهِمْ: أَلاَ هَلُمَّ. فَيُقَالُ: إِنَّهُمْ قَدْ بَدَّلُوا بَعْدَكَ. فَأَقُولُ سُحْقًا سُحْقًا»، فهو سلوى لِمَن صبر على ما يجد مِن أثرة، وفي الحديث: «إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِى أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِى عَلَى الْحَوْضِ»[2].

---

(١) أخرج الترمذي (٣٧٦٨) عن أبي سعيد ﷺ مرفوعا: «الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ سَيِّدَا شَبَابِ أَهْلِ الْجَنَّةِ» قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٣٧٩٢)، ومسلم (٣/١٠٨).

المطلب الثاني: الغرباء

أخرج الإمام مسلم عن ابن عمر ﵄ عن النبي ﷺ: «إِنَّ الإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا كَمَا بَدَأَ، وَهُوَ يَأْرِزُ بَيْنَ الْمَسْجِدَيْنِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ فِي جُحْرِهَا»[١].

وأخرج الترمذي عن عمرو بن عوف ﵁ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ: «**إِنَّ الدِّينَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْحِجَازِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا، وَلَيَعْقِلَنَّ الدِّينُ مِنْ الْحِجَازِ مَعْقِلَ الأُرْوِيَّةِ مِنْ رَأْسِ الْجَبَلِ، إِنَّ الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا وَيَرْجِعُ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ، الَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَ النَّاسُ مِنْ بَعْدِي مِنْ سُنَّتِي**»[٢].

وعند أحمد من حديث عبد الرحمن بن سَنَّةَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ الْغُرَبَاءُ؟ قَالَ: «**الَّذِينَ يَصْلُحُونَ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ**»[٣].

وعند ابن ماجة وأحمد من حديث ابن مسعود ﵁: قِيلَ: وَمَنْ الْغُرَبَاءُ؟ قَالَ: «**النُّزَّاعُ مِنْ الْقَبَائِلِ**»[٤].

وعند أحمد من حديث عبد الله بن عمرو ﵄ قال: «**أُنَاسٌ صَالِحُونَ فِي أُنَاسِ سُوءٍ كَثِيرٍ، مَنْ يَعْصِيهِمْ أَكْثَرُ مِمَّنْ يُطِيعُهُمْ**»[٥].

وعند البيهقي من حديث كثير بن عبد الله المزني، عن أبيه، عن جده: قيل: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: «**الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله**»[٦].

---

(١) صحيح مسلم (٩٠/١). والحديث متواتر عند جمع من أهل العلم (ينظر: تدريب الراوي ١٧٣/٢، وكشف الخفاء ٢٨٣/١)، وقد جمع طرق الحديث وأفاض في دراستها الدكتور سلمان العودة في كتاب: الغرباء الأولون (ص٢٧).

(٢) جامع الترمذي (٢٦٣٠) وقال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وضعفه الألباني. ومعنى وَلَيَعْقِلَنَّ: ليتحصنن. والأُرْوِيَّة: الأنثى من الوعل، وخصها دون الذكر لأنها أقدر على التمكن مما توعر من الجبل. (ينظر: الكاشف ٣٣٥/١) قال السرقسطي في الدلائل في غريب الحديث (٣٠٧/١): "يعني أن الحجاز يكون له معقلا يلجأ إليه، وحصنا يمتنع فيه".

(٣) المسند (١٦٦٩٠) وقال الأرنؤوط: ضعيف جدا.

(٤) سنن ابن ماجة (٣٩٨٨) والمسند (٣٧٨٤) وصححه الأرنؤوط.

(٥) المسند (٦٦٥٠) وحسنه الأرنؤوط.

(٦) الزهد الكبير (٢٠٥).

سنقف على معلمين مهمين على مدرجة هذا الحديث[1] الغامر بالمعاني المتنامية بين طرفي عمر الأمة: انطلاقِ الرسالةِ الخاتمةِ وانتهاءِ الحياةِ الدنيا، وهما طرفان مشحونان بالأحداث، ولكل منهما امتداده سَعَةً وعُمقًا، ولكل منهما انعكاساته على المقارنة بين مبتدأ الغربة وعودتها، وملامح الغربة في كلٍّ، ولا تزال تتسع المسافة بين الطرفين، مما يجعل مفهوم الغربة الآخرة مفهومًا نسبيًا يُنَزِّله كلُّ غرباء زمانٍ على تجليات الغربة في زمانهم[2]، حتى تكون الغربة الحقيقية في آخر الزمان؛ حين يوشك أن لا يكون في الأرض أحدٌ يقول: الله الله[3]..

المعلم الأول: تراجع الزمان:

حين نزل قول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾[4] بكى عمر ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «ما يُبكيك؟» قال: يا رسول الله "أبكاني "أبكاني أَنَّا كُنَّا في زيادة من ديننا، فأمَّا إذا كَمُل فإنه لم يكمل قط شيء إلا نقص" قال: «صَدَقْتَ»[5]، وكانت بدايةُ النقص[6] موتُه ﷺ، فبموته انقطع الوحي من السماء، ثم

---

(١) أفرده ابن رجب برسالة: "كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة" (ينظر: مجموع رسائل ابن رجب ٣١٣/١)، وبنى عليه الدكتور سلمان العودة سلسلة رسائل الغرباء: (الغرباء الأولون، صفة الغرباء، من وسائل دفع الغربة، العزلة والخلطة أحكام وأحوال)، وينظر فيما صُنف في الغربة: معجم الموضوعات المطروقة: (٨٩٢/٢).

(٢) قال الخطابي (٣٨٨هـ) معلقا على الحديث: "... فنحن اليوم في ذلك الزمان وبين أهله فلا تنكر ما نشاهده منه وسلوا الله العافية" (الغنية عن الكلام وأهله: ص٧)، وقال الشاطبي (٧٩٠هـ): "وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ما ظهر بالعيان والمشاهدة في أول الإسلام وآخره" فجعل الغربتين مما قد ظهر ثم فصل الكلام فيهما. (الاعتصام ٢٣/١).. ونظائره أكثر من أن تُحصى.

(٣) ينظر: الغرباء الأولون (ص٨)، وحديث «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لاَ يُقَالَ فِي الأَرْضِ: الله الله» أخرجه مسلم عن أنس ﷺ (٩١/١) . وقوله: «الله الله» قال ابن العربي في أحكام القرآن (٧١١/٢): "يروى برفع الهاء ونصبها، فإن رويت برفع الهاء كان معناه: لا تقوم الساعة حتى لا يبقى موحد يذكر الله عز وجل، وإذا نصبت الهاء كان معناه: لا تقوم الساعة حتى لا يبقى آمر بمعروف، ولا ناه عن منكر يقول: خافوا الله".

(٤) سورة المائدة: ٣.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٥٥٤٩)، والطبري في جامع البيان (٨١/٨) قال ابن كثير (تفسير القرآن العظيم ١١٠١/٣): "ويشهد لهذا المعنى الحديث الثابت: «إن الإسلام بدأ غَرِيبًا، وسيعود غريبًا، فَطُوبَى للغُرَبَاء».

(٦) ينظر في تتبع ذلك: العواصم من القواصم لابن العربي المالكي، وفيه تنبيه إلى ما عصم الله به الأمة من تلك القواصم التي توالت بدءًا بقاصمة الظهر: موتِه ﷺ.

انكسارُ الباب المغلق دون الفتن بموت عمر ﷺ، ثم وقوع ما وقع بين الصحابة ﷺ، ثم خروج الأمة مِن دائرة الخلافة الراشدة التي سارت على منهاج النبوة... ولكن هذا النقص "كان - في معظمه - هبوطًا عن الذروة العُليا أكثر مما كان انحرافًا عن الجادَّة"[١]، وكل هذا مصداق ما أخبر به ﷺ في جملة من الأحاديث[٢]، تتضافر لتأكيد هذه الحقيقة، حقيقة أن الأمة لا تزداد بمرور الأيام إلا نقصًا، وأن الفتن لا تزداد بمضي الزمان إلا شِدَّةً وتفشيًا وغلبة..

أخرج البخاري عن الزُّبَيْرِ بْنِ عَدِيٍّ قَالَ: أَتَيْنَا أنس بْنَ مَالِكٍ فَشَكَوْنَا إِلَيْهِ مَا نَلْقَى مِنْ الْحَجَّاجِ، فَقَالَ: "اصْبِرُوا، فَإِنَّهُ لا يَأْتِي عَلَيْكُمْ زَمَانٌ إِلاَّ الَّذِي بَعْدَهُ شَرٌّ مِنْهُ حَتَّى تَلْقَوْا رَبَّكُمْ، سَمِعْتُهُ مِنْ نَبِيِّكُمْ ﷺ"[٣]. والحديث محمول على الأكثر الأغلب، وقد روي أن الحسن البصري سئل عنه: ما بالُ زمان عمر بن عبدِ العزيز بعد زمان الحجَّاجِ؟ فقال: "لابُدَّ للناس من تَنْفِيس". يعني أنَّ الله يُنَفِّسَ عن عِبادِه وقتًا مَا، ويكْشفُ البَلاءَ عنهم حِينًا[٤].

وأخرج الإمام أحمد عَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ ﷺ عَنْ رَسُولِ الله ﷺ قَالَ: «لَتُنْقَضَنَّ عُرَى الإِسْلامِ عُرْوَةً عُرْوَةً، فَكُلَّمَا انْتَقَضَتْ عُرْوَةٌ تَشَبَّثَ النَّاسُ بِالَّتِي تَلِيهَا، وَأَوَّلُهُنَّ نَقْضًا الْحُكْمُ وَآخِرُهُنَّ الصَّلاةُ»[٥]، قال أبو البقاء: "عروةً عروةً: بالنصب على الحال، والتقدير مبعضة، مبعضة، كقولهم دخلوا الأوَّل فالأوَّل، ومعناه شيئًا بعد شيء"[٦].

ويلتحم بهذه الاستعارة تشبيهٌ صريحٌ يُحبِّر الصورة ذاتها في حديث فيروز الديلمي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «لَيُنْقَضَنَّ الإِسْلامُ عُرْوَةً عُرْوَةً، كَمَا يُنْقَضُ الْحَبْلُ قُوَّةً قُوَّةً»[٧]، قال ابن الأثير: "القُوّة: الطاقة من طاقاتِ الحَبْل، والجمع: قُوىً"[٨].

---

(١) واقعنا المعاصر (ص١١٧).

(٢) ينظر: السنن الواردة في الفتن (٣/٥١٥)، والموافقات (١/١٤٩).

(٣) صحيح البخاري (٧٠٦٨).

(٤) النهاية في غريب الحديث (٢/٤٥٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢٢١٦٠) وقال الأرنؤوط: إسناده جيد.

(٦) إعراب الحديث النبوي (ص٢١٦).

(٧) أخرجه أحمد (١٨٠٣٩) وحسنه الأرنؤوط.

(٨) النهاية في غريب الحديث (٤/١٢٧).

واطراد هذه السُّنة حاملٌ على الاستعداد لها، والحذر منها، والصبر عليها، لا على الاستسلام أمام التغيرات والحوادث والفتن، أو التشاؤم بمجرد مرور الزمان، فقد أخرج الترمذي عن أَنَسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ»[1].

والخوض في دلالة هذه الصورة يميل بنا إلى أحاديث تفضيل القرون الأولى، لدرء التعارض المتوهم بين ظواهرها، وقلَّ أن يحضر بيان فضيلة المتأخرين في غيبة بيان تفضيل المتقدمين، وللعلماء في ذلك مسالك شتى، يؤول بعضها إلى اختلاف تنوع، ويستلزم بعضها الترجيح، وهي على الإجمال مذهبان، تتعدد فيهما طرائق النظر والتأويل:

المذهب الأول: التفضيل المطلق لكل مَن ثبتتْ له الصحبة[2]، فكل مَن رآه ﷺ وكان في عِداد أصحابه فقد حصّل فضيلةً لا يُدركها أفضلُ كلِّ مَن يأتي بعده، وإليه ذهب جمهور أهل العلم[3]، وحملوا أحاديث تفضيل المتأخرين على أجور مخصوصة في مقابل ما يماثلها مِن عمل سابقيهم، والصحبة لا يماثلها شيء، فثبت بهذا الفضل مطلقًا لكل مَن رآه ﷺ وآمن به، قال القاضي عياض: "فضيلة الصحبة ولو لحظةً لا يوازيها عمل، ولا ينال درجتها بشيء"[4].

يقول ابن قتيبة: لسنا نشُكُّ في أنَّ صحابتَه خيرٌ ممن يكون في آخر الزمان، وأنه لا يكون لأحد من الناس مثل الفضل الذي أوتوه، وإنما قال: « مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ» على التقريب لهم من صحابته، كما يقال: ما أدري أَوَجْهُ هذا الثوب أحسن أم مُؤَخرَهُ؟ ووجهه أفضل إلاَّ أنَّك أردتَ التقريبَ منه، ومثل هذا قوله في تهامة: «إِنَّهَا كَبَدِيعِ العَسَلِ، لا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُه»[5] والبديع: الزِّق، وإذا كان العسل في

---

(١) جامع الترمذي (٢٨٦٩)، وقال الألباني: حسن صحيح، قال ابن رجب (شرح علل الترمذي ٦٩٢/٢): "حماد بن يحيى الأبح: له أوهام عن ثابت، منها حديثه عنه وعن أنس مرفوعاً حديث: «مثل أمتي مثل المطر» والصواب عن ثابت عن الحسن مرسلاً".

(٢) الصحابي عند الجمهور: من صحب النبي ﷺ أو رآه مؤمنًا ومات على ذلك. ينظر: فتح الباري (٢/٧).

(٣) ينظر: إكمال المعلم (٥٧٠/٧)، وفتح الباري (٥/٧) وسبل السلام (٧٤/٨).

(٤) إكمال المعلم (٥٨٠/٧).

(٥) الحديث أورده بغير إسنادٍ: الأزهري في تهذيب اللغة (٢٤٠/٢) وابن الجوزي في غريب الحديث (٦١/١)... وغيرهما من أهل اللغة وكتب الغريب، و لم أقف عليه فيما بين يدي من دواوين السنة ومعاجم الأطراف.

زِّقٍ و لم يختلف اختلاف اللَّبنِ في الوَطْب فيكون أوله خيرًا من آخره، ولكنه يتقارب فلا يكون لأوَّلِه كبير فضلٍ على آخره. اهـ[1].

ويقول الرامهرمزي: والمعنى: إنَّ الخير شامل لها، وإن كان معلومًا أن القرن الأول خير من الثاني، كقول الشاعر يذكر امرأةً أعجبه منها بيانُها وطرفها وثغرها[2]:

أشارتْ بأطرافٍ لِطافٍ وأَجفُنٍ		مِرَاضٍ وألفاظٍ تَنَغَّمُ بالسِّحْرِ

فو الله ما أدري أَفِي الطَرْفِ سِحْرُها		أم السِّحرُ مِنها في البيانِ وفي الثغرِ

يريد أن السحر في جماعتها. اهـ[3].

وهذان القولان يميلان بالمعنى إلى مجرد التقريب، أو دلالة العموم، ويثبتان التفضيل للقرون الأولى على إطلاقه، أما الكلاباذي فيوسع دلالة قوله ﷺ «لا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ» إلى معنيين؛ إذ يجوز أن يكون المعنى "لتقارب أوصافهم وتشابه أفعالهم، وقرب نعوت بعضهم من بعض، فلا يكاد يتبين الناظر فيهم، والمعتبر حالهم، والباحث عن أحوالهم، فيحكم بالخير لأولهم وآخرهم، وإذ تشابهت الأفعال، وتقاربت الأوصاف، فإنما يعلم الخير من جهة الخبر والسمع والتوقيف"، والخبر عنده قاطعٌ بتفضيل الأول، وبهذا الوجه قطع النووي وحاصل كلامه أن المراد مَن يَشْتَبِه عليه الحال في ذلك من أهل الزمان الذين يُدركون عيسى بن مريم عليه السلام ويرون في زمانه من الخير والبركة وانتظام كلمة الإسلام ودحض كلمة الكفر فيشتبه الحال على من شاهد ذلك: أيّ الزمانين خير؟ وهذا الاشتباه مندفع بصريح قوله ﷺ: «خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي»[4] اهـ[5].

---

(١) مختلف الحديث (ص٢٣٦)، وينظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٧٠). والوطَبُ: سِقاءُ اللبن خاصّةً (الصحاح ١/٢٣٣).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) أمثال الحديث (ص١٦٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٧/١٨٥) واللفظ له.

(٥) فتح الباري (٧/٥).

وهذا الحديث جعله الشاطبي أصل المسألة، واستدل به على التفضيل المطلق؛ قال: وما سواه يحتمل التأويل على حالٍ أو زمانٍ أو في بعضِ الوجوه[1]؛ وعلى هذا يبقى الفضل المطلق على أصله ثابتًا لكل مَن له صحبة.

ويرد عليه أنه يلزم منه أن يكون كلٌّ واحد من التابعين أفضل ممن جاء بعدهم، وكذلك القرن الثالث، وليس ثمة صحبة! وإنما كان لازمًا لأن دليل التفضيل على ما ذهبوا إليه هو حديث «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» ليس إلاَّ، أما حديث أبي سعيد ﷺ قال: كَانَ بَيْنَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ وَبَيْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ شَيْءٌ فَسَبَّهُ خَالِدٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لاَ تَسُبُّوا أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِي، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَوْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ»[2]؛ فلا يصح دليلاً على التفضيل لكل مَن رأى النبي ﷺ وآمن به؛ لأن هذا الوصف ثابتٌ للمفضول والفاضل في هذا السياق، وإنما مدار الفضل فيه على الغربة التي كانت قبل الفتح: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾[3] لا على مطلق الصحبة، وإن سمى الفاضل صاحبًا، إشارة إلى سبقه وطول ملازمته، حتى كأنَّ المفضول ليس له صحبةٌ إذا قيس إليه، وخصَّ بعض أهل الحديث والنظر الفضلَ في هذا السياق بخاصة أصحابه ﷺ، وهم مَن قاتل وأنفق وهاجر ونصر، لا مَن زاره مرة مِن القبائل أو صحبه بعد الفتح ممن لم يشتهر بمقامٍ محمودٍ في الدين[4]، فيكون مقتضى استدلالهم بحديث: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» استرسال المعنى في القرون الثلاثة، فيكون كل فرد مِن التابعين ثم تابعيهم أفضل مِن كل مَن جاء بعدهم، وعليه نصَّ الصنعاني وأدخله في نطاق مذهب الجمهور[5]، وفيه نظر مِن وجهين: الأول: افتقاره إلى ما يقوم مقام الصحبة في القرن الأول، والثاني: معارضته صريح المنقول في فضل أهل الغربة الآخرة، لأن الغربة الأولى انقضت بالفتح، وفي الحديث: «خِيَارُ أُمَّتِي

---

(١) ينظر: الاعتصام (١/٣١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٧٣) من حديث أبي سعيد ﷺ، ومسلم (٧/١٨٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) سورة الحديد: ١٠.

(٤) إكمال المعلم (٧/٥٨٠).

(٥) ينظر: سبل السلام (٨/٧٤).

أَوَّلُهَا وَآخِرُهَا، وَبَيْنَ ذَلِكَ ثَبَجٌ أَعْوَجُ لَيْسُوا مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ»[1] والثبج: الوسط، وإنما اختص بالفضل طرفاها لأنهما زمانا غربة الدِّين: «إِنَّ الإِسْلامَ بَدَأَ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ غَرِيبًا»[2]، فإذا انتقض التفضيل المطلق للقرنين الثاني والثالث، سقطت حجيته في الأول، وتبقى دلالة الحديثين مخصوصة بأحاديث الغربة، التي ترفع الغرباء الأولين إلى مقام التفضيل المطلق، وتفسح للغرباء الآخرين مقام التفضيل على أفراد من القرون المفضلة، وهو منتهى التحقيق في المذهب الثاني.

المذهب الثاني: التسوية بين أول الأمة وآخرها مِن حيث الأصل، وتجويز أن يكون في المتأخرين مَن هو أفضل من بعض الصحابة، وأكثر مَن يقوله يستثني أفاضلهم وكبارهم لا لامتناعه ابتداءً، بل لأنهم أدركوا مِن الغربة وبذلوا مِن النصرة ما لا يُتصور أن يجتمع لِمَن بعدهم[3]، قال ابن حجر: "وأما من اتفق له: الذب عنه، والسبق إليه بالهجرة أو النصرة، وضبط الشرع المتلقى عنه، وتبليغه لمن بعده، فإنه لا يعدله أحد ممن يأتي بعده؛ لأنه ما من خصلة من الخصال المذكورة إلاَّ وللذي سبق بها مثل أجر من عمل بها من بعده، فظهر فضلهم، ومحل النِّزاع يتمحض فيمن لم يحصل له إلا مجرد المشاهدة"[4].

قال الكلاباذي: ويجوز أن يكون قوله ﷺ: «لا يُدْرَى أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ» "حُكْمًا، فيستوي آخر هذه الأمة بأولها في الخيرية، وذلك أن القرن الذي بعث فيهم رسول الله ﷺ إنما كانوا أخيارًا؛ لأنهم آمنوا بالنبي ﷺ حين كفر به الناس، وصدقوه حين كذبه الناس، ونصروه حين خذله الناس، وهاجروا وآووا ونصروا، وكل هذه الأفعال وجدت في آخر هذه الأمة حين يكثر الهرج، وحين لا يقال في الأرض: الله الله، وذلك كائن"، وعلى هذا الوجه يكون تفضيل القرن الأول خاصًّا في قومٍ منهم دون جميعهم، فكأن معناه: خيرُ

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٢٤٧٣)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٤١٨٧) عن عبد الله بن السعدي رفعه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٧): "أخرجه الطبراني وفيه يزيد بن ربيعة وهو متروك"، وقال الألباني في الضعيفة (٣٥٥٩): "ضعيف جدا"، ولفظه في مختلف الحديث (ص٢٣٨): «ليس منك ولست منه»، وأثبت ما وقفتُ عليه في مصادر تخريجه.

(٢) ينظر: مختلف الحديث (ص٢٣٦)، ومجموع الفتاوى (١١/٣٧٠).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (١١/٣٧٠).

(٤) فتح الباري (٧/٥).

الناس في قرني، ثم استدل على هذا المعنى، واسترسل في تقريره، ومما استشهد به: حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «ائْتَمِرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنَاهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ، حَتَّى إِذَا رَأَيْتَ شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ بِرَأْيِهِ، فَعَلَيْكَ بِخَاصَّةِ نَفْسِكَ وَدَعْ الْعَوَامَّ، فَإِنَّ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّامَ الصَّبْرِ، الصَّبْرُ فِيهِن مِثْلُ قَبْضٍ عَلَى الْجَمْرِ، لِلْعَامِلِ فِيهِمْ مِثْلُ أَجْرِ خَمْسِينَ رَجُلاً يَعْمَلُونَ مِثْلَ عَمَلِهِ» قال: يَا رَسُولَ اللهِ أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْهُمْ؟ قَالَ: «أَجْرُ خَمْسِينَ مِنْكُمْ»[(١)]، قال: "فأخبر أنَّ في آخر هذه الأمة من يفوق أولها في الثواب والأجر، فإذا جاز أن يكون آخر هذه الأمة أكثر أجرًا من بعض أوائلها، جاز أن يكون أواخرها توازي أوائلها في الخير"[(٢)].

وفي استدلاله بحديث أبي ثعلبة نظر، لأن تضعيف الأجر للمتأخرين في أمور لم يضعف للصحابة؛ لا يلزم منه أن يكونوا أفضل من الصحابة، ولا أن يكون فاضلهم كفاضل الصحابة، لما سبق إليه الصحابة من الإيمان والجهاد[(٣)].

قال ابن العربي: الصحابة أسسوا الإسلام، وعضدوا الدين... وذلك لا يلحقهم فيه أحد، وأما سائر فروع الدين فيساويهم فيها من أخلص إخلاصهم، وخلصها من شوائب البدع والرياء بعدهم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب عظيم هو ابتداء الدين، وهو أيضًا انتهاؤه، وقد كان قليلاً في ابتداء الإسلام، صعب المرام؛ لغلبة الكفار، وفي آخر الزمان أيضًا يعود كذلك بفساد الزمان، وظهور الفتن، وغلبة الباطل، فإذا قام به قائم مع احتواشه بالمخاوف، وباع نفسه من الله تعالى كان له من الأجر أضعاف ما كان لمن كان متمكنًا منه، مُعَانًا عليه وذلك لقوله ﷺ: «لأَنَّكُم تَجِدُونَ عَلى الْخَيْرِ أَعْوَانًا وَهُم لا يَجِدُونَ عَليه أَعْوَانًا»[(٤)] اهـ[(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٤١)، والترمذي (٣٠٥٨)، وابن ماجه (٤٠١٤) من حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، وضعفه الألباني إلا ذكر أيام الصبر فإنه صححه بإسناد آخر في الصحيحة (٤٩٤).

(٢) ينظر: بحر الفوائد (٥٧٣/٢ - ٥٧٨).

(٣) مجموع الفتاوى (٦٥/١٣).

(٤) لم أقف على هذه الرواية مسندة، وقد أوردها شيخ الإسلام ابن تيمية ولم يخرجها (مجموع الفتاوى ٣٧٠/١١).

(٥) أحكام القرآن (٧١١/٢) وينظر: عارضة الأحوذي (٣١٧/١٠)، والزيادة التي أوردها تعليل لم أقف على هذه الرواية مسندة، وممن استشهد بها شيخ الإسلام ابن تيمية (ينظر: مجموع الفتاوى ٣٧٠/١١).

وقال العزُّ بن عبد السلام: ليس هذا على إطلاقه، بل هو مبنِيٌّ على قاعدتين: إحداهما: أن الأعمال تشرف بثمراتها، والثانية: أن الغريب في آخر الإسلام كالغريب في أوله وبالعكس، وعليه فالإنفاق في أول الإسلام أفضل لأن تلك النفقة أثمرت في فتح الإسلام وإعلاء كلمة الله ما لا يثمر غيرها، وكذلك الجهاد بالنفوس، وأما النهي عن المنكر بين ظهور المسلمين، وإظهار شعائر الإسلام: فإن ذلك شاق على المتأخرين لعدم الْمُعين، فعلى هذا يُنَزَّل الحديث. ا هـ.[١]

وقال ابن حجر: "حديث: «لِلعَامِلِ مِنهُم أَجرُ خَمسِينَ مِنْكُم» لا يدل على أفضلية غير الصحابة على الصحابة؛ لأنَّ مجرد زيادة الأجر لا يستلزم ثبوت الأفضلية المطلقة، وأيضًا فالأجرُ إنما يقع تفاضُلُه بالنسبة إلى ما يماثله في ذلك العمل، فأمَّا ما فاز به مَن شاهد النبي ﷺ من زيادة فضيلة المشاهدة فلا يعدله فيها أحد"[٢].

وحديثا المطر وأيام الصبر تعضدهما أحاديث أخرى، تشدُّ أزرهما ثبوتًا ودلالةً؛ قال ابن حجر: وقد أخرج بن أبي شيبة من حديث عبد الرحمن بن جبير بن نفير بإسنادٍ حسنٍ قال: قال رسول الله ﷺ: «ليدركن المسيحَ أقوامٌ إنهم لمثلكم أو خيرٌ - ثلاث مرات - ولن يخزي الله أمةً أنا أولها والمسيحُ آخرها»[٣]، وأخرج أحمد والدارمي والطبراني من حديث أبي جمعة قال: قال أبو عبيدة ﷺ: يَا رَسُولَ الله هَلْ أَحَدٌ خَيْرٌ مِنَّا أَسْلَمْنَا مَعَكَ، وَجَاهَدْنَا مَعَكَ؟ قَالَ: «نَعَمْ، قَوْمٌ يَكُونُونَ مِنْ بَعْدِكُمْ يُؤْمِنُونَ بِي وَلَمْ يَرَوْنِي»[٤] وإسناده حسن[٥].
حسن[٥].

وبالتسوية قال ابن عبد البر، واستثنى أهل بدرٍ والحديبية، يقول: "وهذه الأحاديث تقتضي مع تواتر طرقها وحُسنِها التسويةَ بين أوَّل هذه الأمة وآخرها، والمعنى في ذلك ما قدمنا ذكره من الإيمان والعمل الصالح في الزمن الفاسد الذي يُرفَعُ فيه العلم والدين من أهله، ويكثر الفسق والهرج، ويذلُّ المؤمن، ويعزُّ الفاجر، ويعود الدين غريبًا كما بدأ، ويكون

---

(١) عون المعبود (١١/٤٩٦).

(٢) فتح الباري (٧/٦).

(٣) المصنف (١٩٦٩٠، ٣٨١٢٦).

(٤) المسند (١٦٩٧٦) وصححه الأرنؤوط، وسنن الدارمي (٢٧٨٦)، والمعجم الكبير (٣٥٣٧).

(٥) فتح الباري (٧/٥).

القائم فيه بدينه كالقابض على الجمر، فيستوي حينئذٍ أوَّلُ هذه الأمة بآخرها في فضل العمل، إلا أهل بدر والحديبية والله أعلم، ومن تدبر آثار هذا الباب بَانَ له الصواب، والله يؤتي فضله من يشاء"[(١)].

ويُبَيِّن البيضاوي وجه دلالة الصورة على المعنى فيقول: نفى تعلق العلم بتفاوت طبقات الأمة في الخيرية وأراد به التفاوت، لاختصاص كلٍّ منهم بخاصية توجب خيريتها، كما أن كل نوبة من نوب المطر لها فائدة في النماء، فإن الأولين تلقوا دعوة النبي ﷺ بالإجابة والإيمان، والآخرين آمنوا بالغيب، واتبعوا مَن قبلهم بالإحسان. وكما أن الأولين اجتهدوا في التأسيس والتمهيد، فالمتأخرون بذلوا وسعهم في التلخيص والتجريد، وصرفوا عمرهم في التقرير والتأكيد. اهـ[(٢)].

وقد جاء بيان مَزيةِ إيمانِ المتأخرين في قوله ﷺ لأصحابه ﷺ: «أيُّ الخلقِ أعجبُ إيمانًا؟» قالوا: الملائكة. قال: «وَمَا لَهُم لا يُؤمِنُونَ وَهُم عِندَ رَبِّهم تَبارَكَ وتَعَالى» قالوا: النبيون، قال: «وَمَا لَهُم لا يُؤمِنُونَ وَالوَحْيُ يَنْزِلُ عَلَيهِم؟» قالوا: فنحن، قال: «وَمَا لَكُم لا تُؤمِنونَ وَأَنا بَيْنَ أَظْهُرِكم؟» فقال ﷺ: «**أَعجَبُ الْخَلْقِ إِلَيَّ إِيمانًا قَومٌ يَكُونُونَ مِن بَعْدِكُم يَجدُونَ صُحُفًا فِيهَا كِتَابٌ يُؤمِنُونَ بِمَا فِيهَا**»[(٣)].

والذي ظهر لي بعد جمع هذه الأقوال ومناقشتها، وطول التأمل في أدلتها، أن أقرب المذهبين إلى الصواب هو الثاني، وهو التسويةُ ابتداءً، واستثناءُ أفاضل الصحابة انتهاءً، لأنه لا يتصور مِمن بعدَهم أن يعملَ مِثل عملهم في مِثل أحوالهم، ولأنَّ التفضيل بالنظر إلى الأفراد قطعيٌّ في العشرة وأهل بدر والشجرة، وظَنِيٌّ فيمن بعدَهم، ويستحيل القطع بتفضيل أحد بعينه إلا بخبر معصوم؛ لاستئثار الله تعالى بِعلم ما تُكِنُّ القلوب. والحاصل أن

---

(١) التمهيد (٢٠/٢٥٥)، وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤/١٧١).

(٢) الكاشف (١١/٣٧٤).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ اللالكائي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (١٦٧٠)، وبنحوه من حديث أبي هريرة ﷺ (١٩٦٩)، والبزار من حديث أنس ﷺ (٧٢٩٤) وحسنه الألباني في الصحيحة (٣٢١٥)، ومن حديث عمر ﷺ (٢٨٨) بلفظ: «أخبروني بأعظم الخلق عند الله منزلة يوم القيامة..»، والطبراني في المعجم الكبير بنحو الأول من حديث ابن عباس ﷺ (١٢٥٦٠).

المفاضلة بين السبقين[1]: سبق الدهر بالصحبة وسبق العمل بالغربة[2]تؤول إلى تفضيل سبق العمل، وأفاضل الصحابة اجتمع لهم السبقان، فليس فيمن بعدهم مَن يبلغ مبلغهم، وقرنُهم إنما كان خير القرون بهم، وأمَّا مَن أسلم بعد انقضاء الغربة، ولم يثبت له إلا مطلق الصحبة، فهؤلاء يجوز أن يكون فيمن بعدهم مَن يفضلهم، والأحاديث في هذا صريحة؛ لأن المخاطبين بتفضيل المتأخرين كلُّهم داخل في مفهوم الصحبة، وأفاضلهم مخصوصون من عموم الخطاب بتحصيلهم سَبَبَي الفضل، هذا باعتبار الأفراد، أما باعتبار مجمل القرن فليس إلا تفضيل القرون الثلاثة الأولى على الترتيب، والله أعلم.

وإنما قادنا إلى هذه المسألة دلالة صورة المطر على استمرار الخير في الأمة من غير تفاضل ظاهر بين طرفيه، على أن التوربشتي يميل إلى إخراج حديث المطر عن سياق المفاضلة إلى مجرد بيان نفع آخر الأمة، لا بإخراج لفظ "خير" من معنى التفضيل إلى مجرد الوصف[3]، بل بحمل لفظ "الخير" على معنى النفع، وقد يكون المفضول أنفع من الفاضل، يقول: "لا يحمل هذا الحديث على التردد في فضل الأول على الآخر، فإن القرن الأول هم المفضلون على سائر القرون من غير شبهة، وإنما المراد به نفعهم في بث الشريعة والذب عن الحقيقة"[4].

---

(١) ينظر: بحر الفوائد (٢/٥٨٠).

(٢) من أظهر وجوه السبق في الغربة أن الأعمال تتفاضل بالمشقة، قال ابن رجب (لطائف المعارف ص٢٥٣) "وأفضل الأعمال أشقها على النفوس، وسبب ذلك أن النفوس تتأسى بما تشاهد من أحوال أبناء الجنس، فإذا كثرت يقظة الناس و طاعاتهم كثر أهل الطاعة لكثرة المقتدين بهم، فسهلت الطاعات، وإذا كثرت الغفلات وأهلها، تأسى بهم عموم الناس، فيشق على نفوس المستيقظين طاعاتهم؛ لقلة من يقتدون بهم فيها". وقد قال النبي ﷺ لعائشة في عمرتها: «إنَّ لكِ مِن الأجرِ عَلَى قَدْرِ نَصَبِكِ ونفقَتِكِ» أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (٤/٣٢) والحاكم في المستدرك (١٧٨٥) واللفظ له.

(٣) لفظا "خير" و "شر" يَرِدان على معنى الوصف كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ١١٠]، وعلى معنى التفضيل كقوله تعالى ﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾ [سورة البقرة: ٢٢١]، وأصلهما في التفضيل: أخير وأشر، فخففا لكثرة الاستعمال، واستعماله على الأصل قليل. (ينظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك ١١٢٧/٢، وشرح الرضي على كافية ابن الحاجب ٤٢٨/٤).

(٤) ينظر: الميسر في شرح مصابيح السنة (١٣٦١/٤)، وسقط عزوه إلى التوربشتي في الكاشف (٣٧٤/١١)، وأُثبت في مرقاة المفاتيح (٤٦٦/١١).

قال الطيبِي: وتمثيل الأمة بالمطر إنما يكون بالهدى والعلم، كما أن تمثيله ﷺ الغيث بالهدى والعلم فتختص هذه الأمة المشبهة بالمطر بالعلماء الكاملين منهم والمكمِّلِين لغيرهم، فيستدعي هذا التفسير أن يُراد بالخير النفعُ فلا يلزم من هذا المساواة في الأفضلية، ولو ذهب إلى الخيرية فالمراد وصف الأمة كلها سابقها ولاحقها، أولها وآخرها بالخيرية، وأنها ملتحمة بعضها مع بعض، مرصوصة بالبنيان مفرغة كالحلقة التي لا يدري أين طرفاها، وفي أسلوب هذا الكلام قول الأنمارية: "هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها"[(١)]، تريد المكملة، فالحاصل أن الأمة مرتبط بعضها مع بعض في الخيرية بحيث أُبْهِم أمرها فيها وارتفع التمييز بينها، وإن كان بعضها أفضل من بعض في نفس الأمر، وهو قريب من سوق المعلوم مساق غيره، وفي معناه أنشد مروان بن أبي حفصة[(٢)]:

تَشابَهُ يَومــاهُ عَلَينا فَأَشكَــلا ... فَلا نَحنُ نَدري أَيُّ يَومَيهِ أَفضَلُ

أَيَومُ نَداهُ الغَمــرُ أَم يَومُ بِأسِهِ ... وَمَــا مِنهُما إِلا أَغَرُّ مُحَجَّــلُ

ومعلوم أن يوم نداه الغمر أفضل من يوم بأسه، لكن النَّدَا لما لم يكن يكمل ويستتب إلا بالبأس أشكل عليه الأمر، فقال ما قال وكذا أمر المطر والأمة. اهـ[(٣)].

قال القاري: وخلاصته أن هذه الأمة كلها لا تخلو عن الخير، كما أشار إليه بقوله: «هَذِهِ أُمَّةٌ مَرْحُومَةٌ»[(٤)] - لكون نبيها نبي الرحمة - بخلاف سائر الأمم فإن الخير انحصر في سابقهم، ثم جاء الشرُّ في لاحقهم، حيث بدلوا كتبهم، وحرفوا ما كان عليه أولهم"[(٥)].

ومما يجدر التنبيه له أن المبالغة في مفهوم تفضيل القرون الأولى، على ما فيه من تجاوز للحقيقتين: الشرعية والتاريخية، فيه مدخلٌ لتثبيط الناس عن العودة الجادة إلى الإسلام،

---

(١) عزاه إليها الزمخشري في الكشاف (٢٥٦/٤) واسمها كما في ربيع الأبرار (٢٢١/٤): فاطمة بنت الخرشب، وعزاه المبرد في الكامل (١٣٤٧/٣) إلى كعب بن معدان الأشقري في وصف بني المهلب للحجاج، وهو من شواهد البلاغيين في وجه الشبه الخفي (ينظر: أسرار البلاغة ص٩٤، وشروح التلخيص ٤٣٥/٣).

(٢) ديوانه (ص٨٩).

(٣) الكاشف (٣٧٤/١١).

(٤) أخرجه أبوداود من حديث أبي موسى رضي الله عنه (٤٢٧٧)، وصححه الألباني.

(٥) مرقاة المفاتيح (٤٦٧/١١).

ومهاد لبث أفكار العصرانيين[1] الذين يناوِئُون إحياءَ منهج السلف، أمَّا تتبع حدود ذلك التفضيل في سياقات النصِّ، وإحكام الشيء الذي فُضِّلوا فيه، والشيء الذي اتسع مضماره لمن جاء بعدهم؛ فيُجَلِّي المعنى وينفي عنه دخن الأغاليط[2]، وهو ما حاولت أن أُحرِّرَه في بيان دلالة صورة المطر، على أن الاسترسال مع المسألة تفريعًا عن الصورة يجب أن لا يشغلنا عن تأمل الصورة ذاتها، صورة المطر الذي تنتظره الأرض لتروى وتُخرج بركاتها، تنتظره وهي لا تعلم له موعدًا، بل لربما تَنَزَّل بعد قنوط ويأس، وقد غابت عن الأرض الجدباء كل بوادر الأمل في العودة إلى الحياة والخضرة والنماء، ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[3]، وخفاء الموعد حافز لليقين أنْ لا يخبوا، وللرجاء أن لا ينقطع، وللصبر أن لا ينفد؛ لأنَّ الخيرَ في هذه الأمة مخبوء لها، يصيب أولها وآخرها، وإن تأخر لحكمة تقصر عن إدراكها عقول البشر، إلا أنها حِكمة بالغة، في حُكم نافذ، ومتى أذن الله تَنَزَّل النصر والعِزُّ والتمكين كما يَتَنَزَّل الغيث من السماء، ولهفة العطشى للغيث، وفرحهم به، وامتداد آثاره إلى كل ميادين الحياة، معانٍ لا تغيب عن مفهوم الخيرية الذي لن ينقطع عن خير أمة أخرجت للناس.

المعلم الثاني: الغربة والغرباء:

يندرج تحت أصل "غرب" عشرات الدلالات، قال الزبيدي في شرح القاموس: "فظهر بما ذَكَرْنَا أَنَّ المُؤَلِّف ذَكَرَ لِلْغَرْب أَرْبَعةً وَعِشْرين مَعْنًى" ثم لم يزل يستدرك عليه حتى بلّغها أربعة وثلاثين معنى للفظ الغَرْب دون بقية اشتقاقات الأصل[4]، ولذا قال ابن فارس:

---

(١) العصرانية (Modernism): حركة تجديد واسعة نشطت في اليهودية والنصرانية ثم في الإسلام، مبنية على الاعتقاد بأن التقدم العلمي، والثقافة المعاصرة، يستلزمان إعادة تأويل التعاليم الدينية التقليدية، على ضوء المفاهيم الفلسفية والعلمية المعاصرة. (ينظر: "المورد قاموس إنكليزي – عربي" ص٥٨٦، و "المدرسة العصرانية في نزعتها المادية" ص١٥)

(٢) ينظر: كيف نكتب التاريخ الإسلامي (ص٨٩).

(٣) سورة الشورى: ٢٨.

(٤) ينظر: تاج العروس (٣/٤٦٠).

"الغين والراء والباء: أصلٌ صحيح، وكَلِمُهُ غير منقاسةٍ لكنَّها متجانسة، فلذلك كتَبْناه على جهته من غير طلبٍ لقياسه"(١).

وتدور معاني الغربة والغريب حول كون الشيء بحيث يختلف عن المألوف الشائع في نظائره، فمن ذلك قولهم: غرب الرجلُ تغريبًا إذا بَعُدَ، قال ابن دريد: "وأحسب أن اشتقاق الغَريب من هذا، والمصدر الغرْبَة"(٢)، والغرباء: الأباعد، والتَّغْريب: النفي عن البلد(٣)، والغريب من الكلام: المعمى الغامض(٤)، وإنما يكون غريبًا لقلة استعماله، وقِدْحٌ غَرِيب: لَيْسَ من الشَّجَر التي سائِرُ القِدَاح مِنْهَا، ورَجُلٌ غريبٌ: ليسَ مِن القَوم(٥)... إذن "غربة الشيء تعني أنه غير موافق كليًّا أو جزئيًّا للأشياء التي حوله"(٦).

وغربة الإسلام مثار سؤال، لأنه ليس له جنس يندرج فيه، فيجوز انفراده عن بقية أفراد جنسه، ولذا روي أنهم قالوا: يا رسول الله، كيف يكون غريبًا؟ قال: «كَمَا يُقَالُ للرَّجُلِ فِي حَيٍّ كَذا وَكَذَا إِنَّهُ لَغَرِيبٌ»(٧)، ومعنى الجواب أنه كما يوصف الرجل بالغربة لبُعده عن عن أهله، وإحاطة غيرهم به، فكذلك تكون غربة الإسلام؛ لأنه "كان في أوّل أمْره كالغَرِيب الوَحيد، الذي لا أهْل له عنده، لِقَّلة المسْلمين يومئذ، وسَيَعود غَرِيبًا كما كان؛ أي: يَقِلُّ المسلمون في آخِر الزمان فيصيرون كالغُرَباء"(٨).

قال ابن العربي: "قال علماؤنا: فلا بد والله أعلم بحكم هذا الوعد الصادق أن يرجع الإسلام إلى واحدٍ كما بدأ من واحدٍ"(٩).

قال الطيبي: "لا يخلو إما أن يُستعار الإسلام للمسلمين، فالغربة هي القرينة، فيرجع معنى الوحدة والوحشة إلى نفس المسلمين، وإما أن يجري الإسلام على الحقيقة، فالكلام على

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/٤٢٠).

(٢) جمهرة اللغة (١/٢٦٨).

(٣) الصحاح (١/١٩١).

(٤) تهذيب اللغة (٨/١١١).

(٥) لسان العرب (٥/٣٢٢٦).

(٦) الغرباء الأولون (ص٢٣).

(٧) أخرجه ابن وضاح في كتاب البدع (١٧٥).

(٨) النهاية في غريب الحديث (٣/٣٤٨).

(٩) أحكام القرآن (٢/٧١٢).

التشبيه، والوحشة باعتبار ضعف الإسلام وقلته، فعلى هذا «غريبًا» إما حال؛ أي: بدأ الإسلام مشابهًا للغريب، أو مفعولاً مطلقًا؛ أي: ظهورَ الغرباء فريدًا وحيدًا، لا مأوى له، حتى تبوأ دار الإسلام، أعني طيبة"[1].

وفي آخر كلامه لفتة إلى وجه الربط بين شطري أوسع روايات السياق: «إِنَّ الدِّينَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْحِجَازِ ... إِنَّ الدِّينَ بَدَأَ غَرِيبًا»؛ لأن مأرزه من الحجاز المدينة[2]، فهو يأرز بين المسجدين أي يجتمع وينضم[3]، وإلى المدينة، فيكون إشارة إلى أنها معقل الإسلام في غربتيه[4]، وفي الحديث: «والذي نفسي بيده لَيَعُودَنَّ الأمرُ كما بدأ، لَيَعُودَنَّ كلُّ إيمانٍ إلى المدينةِ كما بدأَ منها حتى يكونَ كلُّ إيمانٍ بالمدينةِ»[5]، ولا يعارضه ما ثبت من أن الطائفة المنصورة تكون في الشام[6]، لأنه محمول على استمرار الظهور والغلبة، إذ الشام ثَغْرٌ[7] والحجاز مأمَنٌ، أو على وقت الملاحم الكبرى، حيث يقاتل آخرُهم المسيحَ الدجال[8]؛ قال قال ابن حجر: "المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال إذا خرج، فينْزِل عيسى إليهم، فيقتل الدجالَ، ويظهر الدينُ في زمن عيسى"[9]، والمدينة في آخر الزمان تنفي شِرَارَها كما ينفي الكيرُ خبثَ الحديد، فلا تؤوي إلا أهل الإيمان، وتُحفظ مِن الدجال[10]، ومنها يخرج المهدي[1] إمام الطائفة المنصورة، حتى ينْزل عيسى عليه السلام فيقاتلون

---

(١) الكاشف (٣٢١/١).

(٢) لما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «إِنَّ الإِيمَانَ لَيَأْرِزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرِزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا». صحيح البخاري (١٨٧٦). وصحيح مسلم (٩٠/١).

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٧٧/٢).

(٤) ينظر: إكمال المعلم (٤٥٧/١).

(٥) أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٤٦٦) وصححه، ووافقه الرفاعي في الأحاديث الواردة في فضائل المدينة (ص١٩٦).

(٦) جاء ذلك في عدة أحاديث بألفاظ منها: «بالشام» «بدمشق» «على أبواب دمشق وما حوله، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله»... وقد جمعها وخرجها: الدكتور سلمان العودة في "صفة الغرباء" (ص١٣٨، ٢١٧).

(٧) ينظر: بلاد الشام أرض رباط وجهاد وحسم إلى يوم القيامة (ص١٥).

(٨) كما في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، عند أبي داود (٢٤٧٦) وصححه الألباني.

(٩) فتح الباري (٢٥٠/١٣)، وينظر: صفة الغرباء (ص٢١٩).

(١٠) ثبت ذلك في أحاديث كثيرة، ينظر: الأحاديث الواردة في فضائل المدينة (ص١١٩، ٢٥٦).

فيقاتلون الدجال معه بأرض الشام، فكأن الحجاز مَأرز الإيمان، والشام ميدان أجناده، ويحتمل وجها آخر؛ وهو أن يكون عَوْدُ الإيمان إلى المدينة بعد زمن عيسى عليه السلام، لأن الطائفة المنصورة المرابطة بالشام يُقاتل آخرُها المسيح الدجال بنصِّ الحديث، وذلك أجلها على الصحيح[٢]، وإن عُبِّر عنه بقيام الساعة لشدة قُربِه منها[٣]، ثم يعمُّ الإيمانُ والخيرُ في زمن عيسى عليه السلام، ثم يبدأ التناقص الشديد إيذانًا بقيام الساعة؛ لأنها لا تقوم إلا على شرار الخلق[٤]، وفي ذلك التناقص ينحاز الإيمان إلى المدينة.

أما إطلاق الطيبِي لفظَ الاستعارة فلا بد أن يحمل على مطلق معناه اللغوي، فيكون مقصوده أن الإسلام استعير للمسلمين على سبيل المجاز المرسل، لأنه لو حمل على مدلوله الاصطلاحي، تناقض طرفا الكلام، لأن معناه: أن المسلمين شبهوا بالإسلام، والجامع هاهنا ليس إلا الغربة، وهي القرينة التي أخرج بها لفظ الإسلام عن ظاهره، فكيف تمتنع الغربة على الإسلام وتكون وجه شبهه في نفس الوقت؟!

ولغُربة الإسلام وجهٌ آخر؛ وهو أنه "دخل على أشياء ليستْ من أشكاله، فكان بذلك معها غريبًا لا يعرف، كما يقال لمن نزل على قوم لا يعرفونه: إنه غريب بينهم"[٥]، ثم يعود غريبًا إذا كثرت الفتن وعمَّ الفساد وحلت أيام الصبر.

أما **الغرباء** فجلاهم البيانُ نفسه استئنافًا أو جوابًا:

«الَّذِينَ يُصْلِحُونَ مَا أَفْسَدَ النَّاسُ مِنْ بَعْدِي مِنْ سُنَّتِي»

و «الذين يحيون سنتي ويعلمونها عباد الله» قال ابن عبد البر: "وكان يقال: العلماء غرباء لكثرة الجهال"[٦].

---

(١) كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها، عند أبي داود (٤٢٨٥)، قال ابن القيم: "والحديث حسن، ومثله مما يجوز أن يقال فيه: صحيح" (المنار المنيف ص١٤٣)، وضعفه الألباني.

(٢) ينظر: صفة الغرباء (ص٢١٦).

(٣) ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي (١٣٢/٢).

(٤) ثبت ذلك في أحاديث كثيرة، ينظر: تهذيب الآثار (٨٢٧/٢)، والسنن الواردة في الفتن (٥٧٩/٣).

(٥) شرح مشكل الآثار (١٧٢/٢).

(٦) جامع بيان العلم وفضله (٩٩٧/٢).

و «أُنَاسٌ صَالِحُونَ فِي أُنَاسِ سُوءٍ كَثِيرٍ مَنْ يَعْصِيهِمْ أَكْثَرُ مِمَّنْ يُطِيعُهُمْ»، وذكر الطاعة والمعصية للقلة الصالحة يُضيف إلى معنى صلاحِ النفس إصلاحَ الغير بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلا ففيم يُطاعون أو يُعصون؟!

و «النُّزَّاعُ مِنْ الْقَبَائِلِ» قال الهروي: أراد بذلك المهاجرين الذين هجروا أوطانهم إلى الله[1]، والنُّزَّاعُ: "جمع نازِع ونَزِيع؛ وهو: الغريب الذي نَزَع عن أهله وعشيرته، أي: بَعُد وغاب. وقيل: لأنه يَنْزِع إلى وطنه، أي: يَنْجَذِب ويَميل"[2].

والروايتان الأُوليان تفسران الغرباء بأصل صفاتهم، التي بها كانوا غرباء في زمن غربة الإسلام، وهو قيامهم بأمر الله، وسعيهم في إصلاح ما فسد من أحوال الناس، والثالثة تجمع إلى الصلاح وصفًا ملازمًا للإصلاح فتفيد بمجموعهما معنى الأُوليين، والأخيرة تستقل بوصف ثابت للغرباء الأولين في سياق الغربة الآخرة، فتفيد معنى سابقاتها على سبيل الاستعارة تشبيهًا لغرباء آخر الزمان بالمهاجرين، أو على سبيل الكناية، بأن يريد لازم الهجرة وهو الغربة التي لا تكون في زمن غربة الإسلام إلا للقائمين بأمر الله، والقيام بأمر الله هو النهوض بتبعات الدعوة أمرًا بالمعروف، ونهيًا عن المنكر، وجهادًا في سبيل الله[3]، وهي تبعات منوطة بالمؤمنين على الكفاية لا العين، فلا يخلو مجموعهم منها "فمنهم قائم بالجهاد، ومنهم قائم بالعلم، ومنهم قائم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومنهم قائم بأنواع أخرى من الخير"[4].

أما رواية «الَّذِينَ يَصْلُحُونَ إِذَا فَسَدَ النَّاسُ» فتؤول بمقاصد الخطاب إلى الإصلاح تضمنًا[5]، لأن الصلاح لا يتم إلا بالإصلاح، ومَن فصل بينهما فقد وضع الخطاب في غير غير موضعه، فعن أبي بكر ﷺ قال: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ تَقْرَءُونَ هَذِهِ الآيَةَ وَتَضَعُونَهَا عَلَى

---

(١) إكمال المعلم (١/٤٥٦).

(٢) النهاية في غريب الحديث (٥/٤١).

(٣) ينظر: مرقاة المفاتيح (١١/٤٦٥)، وصفة الغرباء (ص١٧٠).

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/٥١٢).

(٥) دلالة التضمن: هي تضمن معنى الدال لجزء المدلول، كدلالة الإنسان على الحيوان (الكليات ص٤٤١) فالصلاح متضمنٌ معنى الإصلاح لأنه أحد مفردات الأوامر التي يكون الصلاح بامتثالها.

غَيْرِ مَوَاضِعِهَا: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾[1] وَإِنَّا سَمِعْنَا النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمْ اللَّهُ بِعِقَابٍ»[2]، فالأخذ على يد الظالم، وإنكار المنكر، بل وبذل الوسع لتغييره داخلٌ في مفهوم الاهتداء، فإذا قام المؤمن بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد برّأ ذمته، وأدّى ما عليه، ولا يضره حينئذٍ مَن ضلّ[3]: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[4]، ويجلي البيانُ النبوي هذا المعنى في صورة تتحرك معالِمُها مشهدًا حيًّا[5]، يجمع للعقل والقلب أطراف المعنى فلا تختلط ولا تتناقض: أخرج البخاري عن النُّعْمَان بْنَ بَشِيرٍ رضي الله عنهما عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ، فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنْ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا. فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا»[6].

وعلى هذا فالقيام بأمر الله شرط من شروط النجاة، والطائفة المنصورة هي الفرقة الناجية[7]، لأن النجاة ليست مَرْتَبَةً واحدة[1]، بل هي درجات، يرتقي فيها الناجي بقدر

---

(١) سورة المائدة: ١٠٥.

(٢) أخرجه أحمد (١)، وأبو داود (٤٣٣٨)، والترمذي (٢١٦٨) وصححه، والنسائي في السنن الكبرى (١١٠٩٢)، وابن ماجه (٤٠٠٥)، وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٣) حمل جماعة مِن السلف الآية على حال الفتن الموجبة لاعتزال العامة، كما في حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه، فالمؤمن في تلك الحال لا يعنيه إلا إصلاح نفسه، ولا يضره من ضل، أما سائر الأحوال دونها فتبقى على الأصل، وقد ذكر الوجهين الإمامُ الطبري في تفسيره (جامع البيان ٤٣/٩) وينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص١١٠).

(٤) سورة هود: ١١٧.

(٥) ينظر في تأمل الصورة، والاسترسال مع المشهد: قبسات من الرسول (ص١٥٧).

(٦) صحيح البخاري (٢٤٩٣).

(٧) ينظر: العقيدة الواسطية لابن تيمية (ضمن مجموع الفتاوى ١٢٩/٣)، وذهب بعضهم إلى أن المنصورة طائفة مِن مِن الناجية، وإلا كان النزول عن صفات الطائفة المنصورة خروجًا إلى دائرة الفرق الهالكة، وقد ذهب ابنُ رجب إلى أن الغرباء على مرتبتين: مَن يُصلح نفسَه عند فساد الناس، ومَن يُصلح ما أفسد الناس من السنة (مجموع رسائل ابن رجب: كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة ٣٢٠/١)، وعند التأمل أجد القولين يلتقيان في جوهرهما، ويختلفان لاختلاف جهة النظر إلى المسألة، فأما اعتبارهما شيئًا واحدًا، فلا يلغي أن يكون الذي ينهض بتبعات الإصلاح طائفة من الأمة لا سائرها، لأنها سنة ماضية، ولأنه واجب على الكفاية، إلا أن جهة الاعتبار فيه عدم

ما يُحقق من أسبابها، ومنها القيام بأمر الله، فإذا قامت به فئة من المؤمنين استأثروا بثوابه، وأسقطوا التبعة عن أنفسهم وغيرهم، وإذا لم يؤدَّ القَدْرُ الواجبُ منه، أثم المفرطون، ونقصوا من النجاة على قدر تفريطهم، وإذا استمرأت الأمةُ التفريط، وغاب عن ساحتها المصلحون، أوْشك أن يعمها العقاب، وفي حديث زَيْنَب بنْتِ جَحْشٍ رضي الله عنها قالت: "يَا رَسُولَ الله، أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ؟" قَالَ: «نَعَمْ إِذَا كَثُرَ الْخَبَثُ»[٢]، وكلما اشتدَّتْ غربة المصلحين، كان حادي النجاة باعثًا لهم لبذل الوسع في دفع العذاب، بالصبر على الطاعة وعن المعصية ولأقدار الله، وإنكارِ المنكر باليد فإن لم يكن فباللسان وإلا فبالقلب؛ بدءًا بِمَن يعول، وانتهاءً بمَن يستطيع، وجهادِ النفس والشيطان وأعداء الملة المستَتِرين والمجاهرين[٣]، والذين ينهضون بهذه المهام الجسام في الزمان الذي يكون فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر قلةٌ قليلة..

إذا عَظُمَ المَطلوبُ قَلَّ المُساعِدُ[٤]

ولكنها الطليعة المنصورة المُمَكّنه بإذن الله[٥].

قال الفيروز آبادي: "ولقلّتهم في الناس جدًّا سُمّوا غرباءَ. فإنّ أَكثر النّاس على غير هذه الصّفات. فأَهل الإِسلام في الناس غرباء، وأَهْلُ العِلْم في أَهل الإِسلام غرباء، وأَهل السنّة الذين تميّزوا بها من الأَهواء والبدع فيهم غرباءُ، والداعون الصّابرون على أذى المخالِفين لهم هؤلاءِ أَشدّ غربة"[٦].

فصل النجاة عن الإصلاح، وأننا لو فصلنا لاقتضى الأمر جواز النجاة المطلقة مع التفريط في القيام بأمر الله، ثم إن صفات المنصورة داخلت في مدلول بيانه ﷺ للناجية «ما أنا عليه وأصحابي».. فإنهم كانوا قائمين بأمر الله، وكانوا على مراتب. أما مَن يجعلهما مفهومان مختلفان، فيرتب على كل تبعة فعله، وخصوصية الطائفة المنصورة أنهم اضطلعوا بمهمة الإصلاح، ونذروا أنفسهم للدعوة والحسبة.. وهذه المرتبة ليست شرطًا للنجاة، إذ شرط النجاة دون ذلك. (ينظر: صفة الغرباء ص٢٣٨، والعمدة في إعداد العدة ص٨٩).

(١) ومثله النجاة على الصراط: «فَنَاجٍ مُسَلَّمٌ، وَنَاجٍ مَخْدُوشٌ، وَمَكْدُوسٌ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، حَتَّى يَمُرَّ آخِرُهُمْ يُسْحَبُ سَحْبًا ...» أخرجه البخاري (٧٤٣٩).

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٤٦)، ومسلم (٨/١٦٥).

(٣) ينظر: من وسائل دفع الغربة (ص٦).

(٤) شرح ديوان المتنبي (١/٢٧٠).

(٥) ينظر: سبيل الدعوة الإسلامية (ص١٤٩)

(٦) بصائر ذووي التمييز (٤/١٢٤).

وقلة الأخيار - وإن بلغت منتهاها في ذلك الزمان - إلا أنها أصلٌ مطردٌ؛ ففي الصحيحين عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «تَجِدُونَ النَّاسَ كَإِبِلٍ مِائَةٍ لاَ يَجِدُ الرَّجُلُ فِيهَا رَاحِلَةً»[1]، وفي تشبيه الناس بالمعادن[2] إشارة إلى هذا المعنى، وإن كان مدلوله رسوخ الطباع، وصعوبةَ تغييرها، وأن خيرها يُستخرج بتعديل وجهتها.

وعن الحسن البصري قال: "سُنَّتُكُمْ - واللهِ الَّذِي لا إِلَهَ إلا هُوَ - بَيْنَهُمَا: بَيْنَ الْغَالِي وَالْجَافِي، فَاصْبِرُوا عَلَيْهَا رَحِمَكُمْ اللَّهُ، فَإِنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ كَانُوا أَقَلَّ النَّاسِ فِيمَا مَضَى، وَهُمْ أَقَلُّ النَّاسِ فِيمَا بَقِيَ ..."[3].

قال الشاطبي: "وهذه سنة الله في الخلق: أن أهل الحق في جنب أهل الباطل قليل؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾[5]، ولينجز الله ما وعد به نبيه ﷺ من عَوْد وصف الغربة إليه، فإن الغربة لا تكون إلا مع فقد الأهل أو قلتهم، وذلك حين يصير المعروف منكرًا، والمنكر معروفًا، وتصير السُّنَّةُ بدعةً، والبدعةُ سُنَّةً، فيقام على أهل السنة بالتثريب والتعنيف - كما كان أولاً يقام على أهل البدعة - طمعًا من المبتدع أن تجتمع كلمة الضلال، ويأبى الله أن تجتمع حتى تقوم الساعة"[6].

قال ابن القيم: فالمؤمنون قليل في الناس، والعلماء قليل في المؤمنين، وهؤلاء قليل في العلماء، وإياك أن تغتر بما يغتر به الجاهلون؛ فإنهم يقولون: لو كان هؤلاء على حق لم يكونوا أقل الناس عددًا، والناس على خلافهم. فاعلم أن هؤلاء هم الناس، ومن خالفهم فمُشَبَّهُون بالناس، وليسوا بناس، فما الناس إلا أهل الحق وإن كانوا أقلهم عَدَدًا، قال ابن مسعود ﷺ: "لا يكنْ أحدُكم إمعةً يقول: أنا معَ النَّاسِ، لِيُوطِّنْ أحدُكم نفسَه على أن

---

(١) صحيح البخاري (٦٤٩٨). وصحيح مسلم (١٩٢/٧)، واللفظ لمسلم.

(٢) في قوله ﷺ: «تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ، فَخِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقُهُوا» أخرجه البخاري (٣٤٩٣)، ومسلم (٤١/٨)، كلاهما عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا.

(٣) أخرجه الدارمي (٢٢٢) وضعفه محقق الكتاب.

(٤) سورة يوسف: ١٠٣ .

(٥) سورة سبأ: ١٣.

(٦) الاعتصام (٣٠/١).

يؤمنَ ولو كفرَ الناسُ"[1] وقد ذمَّ سبحانه الأكثرين في غير موضع كقوله: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2] ..."[3].

ويستثنى من عموم هذا الحكم القرنُ الأول، فإن أهل الحق كانوا فيه سواد المسلمين الأعظم، ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۝ ثُلَّةٌ مِّنَ الْأَوَّلِينَ ۝ وَقَلِيلٌ مِّنَ الْآخِرِينَ﴾[4]، وكثرة وكثرة السابقين في القرون الأولى مِن أظهَرِ معالم تفضيلها. وعلى هذا الوجه يُحمل تفسير الفرقة الناجية بأنهم **السواد الأعظم**[5]، فأصحاب النبي ﷺ في وقتهم هم السواد الأعظم مِن أمته، أو يكون باعتبار مجموع الأعصار والأمصار، لأنهم حزب واحد ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[6]، أما أهل الأهواء والضلالات فشِيَعٌ متفرقةٌ، وقلوبٌ شتى؛ وإن التقت أوصافهم أو اتحدت أهدافهم فإنما ﴿بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ﴾[7].

وهم كذلك **الجماعة**، فالنجاة فيما كانوا عليه، لا فيما يخوض فيه سواد الناس، ولاسيما في زمن الغربة الذي هو أَوْلى الأزمنة بقول ابن مسعود رضي الله عنه: "إن جمهور الجماعة هي التي تفارق الجماعة، إنما الجماعة ما وافق طاعة الله وإن كنت وحدك"[8]، قال نعيم بن حماد:

---

(١) أخرجه الترمذي بلفظ مقارب عنه مرفوعًا (٢٠٠٧)، وضعفه الألباني، وأخرجه الطبراني في الكبير (٨٧٦٥) بنحوه عنه موقوفًا.

(٢) سورة الأنعام: ١١٦.

(٣) مفتاح دار السعادة (٤٥٩/١).

(٤) سورة الواقعة: ١٠ - ١٤.

(٥) روي حديث افتراق الأمة وبيان الفرقة الناجية بطرق كثيرة وألفاظ مختلفة عن جمع مِن الصحابة رضي الله عنهم، وقد جمع طرق الحديث وخرجها الدكتور سلمان العودة في صفة الغرباء (ص٢٠).

(٦) سورة التوبة: ٧١.

(٧) سورة التوبة: ٦٧. قال القرطبي: (الجامع لأحكام القرآن ٢٠٣/٨): قوله تعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أي قلوبهم متحدة في التواد والتحاب والتعاطف. وقال في المنافقين: ﴿بَعْضُهُم مِّن بَعْضٍ﴾ لأن قلوبهم مختلفة؛ ولكن يضم بعضهم إلى بعض في الحكم. وقال الرازي (مفاتيح الغيب ١٣١/١٦): "يدل على أن نفاق الأتباع كالأمر المتفرع على نفاق الأسلاف... أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية". لأن الولاية تكون عن قصد ورغبة، واستبدال الولاية في العلاقة بـــ "من" يجردها من هذا المعنى ويؤول بها إلى محض تشابه، أو تقليد، فهم كالشيء الذي يتفرع ويتشعب، لا كالشيء الذي يتآزر ويلتحم. (ينظر: روح المعاني ١٣٢/١٠).

(٨) أخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١٦٠).

"يعني إذا فسدت الجماعة، فعليك بما كانت عليه الجماعة قبل أن تفسد، وإن كنت وحدك، فإنك أنت الجماعة حينئذ"[1].

ومن معالم الغربة الهوان على الناس، وما يتبعه من شدة الأذى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًاۚ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[2]: عَنْ أَنَسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ **«لَوْ كَانَ الْمُؤْمِنُ فِي جُحْرٍ لَقَيَّضَ اللهُ لَهُ فِيهِ مَنْ يُؤْذِيهِ»**[3]، وكما اشتد الأذى على النبي ﷺ والسابقين الأولين في الغربة الأولى فهو إلى شدة كلما اشتدت الغربة الآخرة، حين **«يكون المؤمنُ في القبيلةِ أذلَّ من النَّقَد»**[4]، قال ابن رجب: "وإنما ذل المؤمن في آخر الزمان لغربته بين أهل الفساد من أهل الشبهات والشهوات، فكلهم يكرهه ويؤذيه..."[5]، ولكن غربتهم سرُّ قربهم، وذلهم معدن عزهم، ووحشتهم عتبة أُنسهم؛ لأن لأن قربهم وعزهم وأُنسهم إنما يكون بالله لا بأحد سواه..

فليتكَ تَحْلــو وَالحيــاةُ مريرةٌ ... وليتكَ تَرضَى والأنامُ غِضَــابُ
وَلَيْت الذي بيني وبينكَ عامرٌ ... وبيني وبينَ العــالَمينَ خَــرابُ
إذا صَحَّ منك الوُدُّ فالكلُّ هَيِّنٌ ... وكلُّ الذي فوقَ التُّرابِ تُرابُ[6]

ومن معالم الغربة ائتلاف قلوب الغرباء، وانسجام مواقفهم، ولو تناءت الديار، لأن الغريب يتلهف إلى مَن يشاركه الألم، ويبادله الهم:

أَجارَتِنــا إِنّا غَريبــانِ ها هُنــا ... وَكُلِّ غَريبٍ لِلغَريبِ نَسيبُ
غَريبٌ يُقاسي الذِلَّ في كُلِّ بَلدَةٍ ... وَلَيسَ لَهُ في العالَمينَ حَبيبُ[7]

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٤٠٩/٤٦).

(٢) سورة آل عمران: ١٨٦.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٨٢) والبيهقي في الشعب (٩٣٣٤).

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٥٥٦) والأوسط (٤٨٦١)، وضعفه ابن رجب (مجموع رسائل ابن رجب: كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة ٣٢١/١)، والنَّقَدُ: صِغار الغَنم واحدها نَقدة (غريب الحديث لابن قتيبة ١٣٠/٢).

(٥) رسائل ابن رجب: كشف الكربة في وصف حال أهل الغربة (٣٢١/١).

(٦) الأبيات لأبي فراس الحمداني، وهي في ديوانه (ص٣٦) بدون البيت الأخير. وثلاثتها في يتيمة الدهر (٩٥/١).

(٧) ديوان مجنون ليلى (ص٥٠).

قال يوسف بن أسباط: سمعت سفيان الثوري يقول: "إذا بلغك عن رجل بالمشرق صاحب سُنَّة، وآخر بالمغرب، فابعث إليهما بالسلام وادع لهما، ما أقل أهل السنة والجماعة"[1].

والغربة الآخرة تسير حذو الغربة الأولى، تشابهها في الخطوط العريضة التي ترسم ملامح المعاناة والمخرج؛ فمعالم الطريق في زمن الغربة تتجلى باستقراء الغربة الأولى: بيئتِها، وقُرآنها، وسُنّتِها، وسِيَرِها، وأحوالِ المناوئين لها، والكيدِ الذي كان يتربص بها.. وكيف انطلقت إلى آفاقها مرتكزةً على الإيمان، معتصمة بالعبادة، متفائلةً بالمبشرات، مفاصلةً للباطل، صابرةً على اللأواء، باذلةً كلَّ التضحيات... تلك وغيرها معالم خطّها الغرباء الأولون، فهي حادي الغرباء في غربتهم، حتى يبلغوا المراد، وعند الصباح يحمد القوم السُرى..

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٥٠).

المطلب الثالث: أحلاس البيوت

أخرج أبو داود عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّ بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، وَيُمْسِي مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا، الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي، فَكَسِّرُوا قِسِيَّكُمْ، وَقَطِّعُوا أَوْتَارَكُمْ، وَاضْرِبُوا سُيُوفَكُمْ بِالْحِجَارَةِ، فَإِنْ دُخِلَ يَعْنِي عَلَى أَحَدٍ مِنْكُمْ فَلْيَكُنْ كَخَيْرِ ابْنَيْ آدَمَ» وفي رواية: **قَالُوا: فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ: «كُونُوا أَحْلاسَ بُيُوتِكُمْ»**[1].

ترتكز معاني الحديث على محورين، هما: وصف شدة الفتن، وتأكيد الأمر باعتزالها، وتربط بين المحورين الفاء، لتفيد ترتب الثاني على الأول، فالفتن إذا بلغت الحدَّ المذكور، وجب امتثال المأمور، وعليه فلا يصح حَملُ الأمر باعتزال الناس وفسادِهم على كل مستويات الفتن، لأن الأصل مخالطةُ الناس، وغشيانُ مجالسهم، والصبرُ على أذاهم[2]، وعلى هذا جرى عملُ الأنبياء ومَن تبعهم بإحسان، وفي الحديث: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنْ الَّذِي لا يُخَالِطُهُمْ وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ»[3]، فمخالطةُ الناسِ في زمن الغربة هي طريق الإصلاح التي لا يكون إلا بها[4]، حتى تبلغَ الفتنُ مبلغًا لا يكون معه للإصلاح مجال؛ وذلك إذا[5]: التبست الأمور، فاشتبه الحق بالباطل، أو إذا استحكم الفساد وخشي المؤمن على نفسه وخاصتِه، فإن نهاية طريق الإصلاح أن لا يرى المؤمن حوله إلا: «شُحًّا مُطَاعًا، وَهَوًى مُتَّبَعًا، وَدُنْيَا مُؤْثَرَةً، وَإِعْجَابَ كُلِّ ذِي رَأْيٍ

---

(١) سنن أبي داود (٤٢٨٥) و (٤٢٦١)، وصححهما الألباني.

(٢) اختلف أهل العلم في المفاضلة بين العزلة والخلطة، واحتج كلٌّ لمذهبه وأجاب عن دليل مخالفه، والمسألة مبسوطة في كتب كثيرة؛ ينظر: العزلة للخطابي (ص٥٣)، وإحياء علوم الدين (٢/٢٢٣)، وإتحاف السادة المتقين (٦/٣٢٩)، وموقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة (ص٤٥٥).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٥٠٢٢) وابن ماجه (٤٠٣٢) وصححه الألباني والأرنؤوط، وبنحوه الترمذي (٢٥٠٧).

(٤) ينظر: العزلة والخلطة (ص٥٣).

(٥) ينظر: العزلة والخلطة (ص٦٣)، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص١٠٨). وموقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة (ص٤٨٦).

بِرَأْيِهِ»[1]، "ومحصل هذه الصفات كلها: أنْ لا فائدة مِن الأمر والنهي والإصلاح في مجال العامة – وهم الدهماء والجمهور، وإن ترأسوا وسادوا – بل ربما ترتب على الأمر والنهي ضررٌ بأن يتضاعف المنكر ويزداد، أو يتأذى الآمر في نفسه، أو أهله، أو ماله"[2]؛ فإذا ترجح للمؤمن – على بصيرة[3] – أنه قد اكتنفته إحدى هاتين الحالتين؛ فليس له خيرٌ من العزلة، والفرار بدِينه من الفتن؛ فعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ **«يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ[4] وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنْ الْفِتَنِ»**[5]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة[6].

وتقديرُ هذه الأحوال اجتهادٌ يخطئ فيه المؤمن ويصيب، فإمَّا مؤجورٌ منصورٌ، أو مأجورٌ معذورٌ، وقد وقع الاختلاف في تقدير حال العزلة المطلَقة بين الصحابة ﷺ بعدَ مقتل عثمان ﷺ، فذهب أكثر الصحابة إلى أنَّ الأمرَ ملتبسٌ، والقتال قتال فتنةٍ فاعتزلوه، بل "إن رجالاً من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان فلم يخرجوا إلا في قبورهم"[7]، وعن محمد محمد بن سيرين قال: "ثارت الفتنة وأصحاب رسول الله ﷺ عشرة آلاف، لم يَخِفَّ منهم أربعون رجلاً"[8]. وإلى رأيهم ذهب جمعٌ مِن أهل الحديث[9] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[10] وأفاض وأجاد في الاستدلال له الدكتور عبد الواحد الإدريسي[1]، وهو الصواب

---

(١) سبق تخريجه في ص (   )

(٢) العزلة والخلطة (ص٧٠).

(٣) ينظر: فقه الفتن (ص٤٠٣)، موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة ص٣١٣. = أجيزت في جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين: رسالة ماجستير بعنوان "القتال في الفتنة دراسة تأصيلية عقدية" للباحث: عبد الله بن عبد العزيز السويد، ١٤٢٥هـ. تناول فيها بتوسع: معنى قتال الفتنة وصوره، وحكمه، وما يتفرع عنه من مسائل، وآثاره، ثم وسائل دفعه.

(٤) قال ابن الأثير: "شعفَة كلِّ شيءٍ أعلاهُ وجمعُها شِعافٌ" وشعف الجبال: رؤوسها. (النهاية في غريب الحديث ٢/٤٨١).

(٥) صحيح البخاري (١٨).

(٦) ينظر: موقف المسلم مِن الفتن في ضوء الكتاب والسنة (ص٥٠١).

(٧) أخرجه ابن بطة في الإبانة: كتاب الإيمان (٧٦٣).

(٨) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٢٠٧٣٥).

(٩) ينظر: تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة (٢/١٦٧)، والقتال في الفتنة دراسة تأصيلية عقدية (ص٦١).

(١٠) ينظر: مجموع الفتاوى (٤/٤٤٠).

الصواب لو كان قتالَ فتنةٍ كما ظنوا، والصحيحُ أنه قتالُ فئةٍ باغية، والذين اعتزلوه مجتهدون، والاعتزال أكمل في حق مَن اشتبه عليه الأمر لا على الإطلاق، فإن ما وقع اشتبه على بعض أفاضلهم مع تنبيه النبي ﷺ له عليه سلفًا؛ فقد أخرج الحاكم عن أبي الأسود الديلي قال: "شهدت الزبير خرج يريد عليًّا، فقال له عليٌّ: "أنشدك الله هل سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تُقَاتِلُه وَأَنتَ لَهُ ظَالِمٌ» فقال: "لم أذكر"، ثم مضى الزبير منصرفًا"[٢]، وعند الذهبي في السير: "أنشدك بالله، أتذكر يوم كنت أناجيك، فأتانا رسول الله ﷺ فقال: «تُنَاجِيه! فَوالله لَيُقَاتِلَنَّكَ وَهُوَ لَكَ ظَالِمٌ؟» قال: فلم يَعْدُ أنْ سمع الحديث، فضرب وجه دابته، وذهب"[٣].

والذين اعتزلوا القتال وإن كانوا أعيانَ الصحابة - كما يقول شيخُ الإسلام - إلا أنَّهم باتفاقِ الأمة دونَ عليٍّ، وعليٌّ أحد الخلفاء الراشدين المأمورِ باتباعهم والعضِّ بالنواجذ على سنتهم! وهو ﷺ لم يقاتل اختيارًا، ولو كان إلى ترك القتال سبيل ما قاتل، ولكنه إمامُ المسلمين؛ فكيف يعتزل الناس ويترك أمرهم؟؟! فلو قيل إن اعتزال القتال سُنّة عثمان ﷺ حيث اختار أن يكون عبدَ الله المقتول، لَمَّا أحاط به أهلُ الفتنة؛ أُجيب: أن قَتَلَةَ عثمان طلبوا منه ترك الخلافة، فأَبَى طاعة للنبي ﷺ حيثُ قال له: «يَا عُثْمَانُ إنْ وَلاَّكَ اللَّهُ هَذَا الأَمْرَ يَوْمًا، فَأَرَادَكَ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تَخْلَعَ قَمِيصَكَ الَّذِي قَمَّصَكَ الله، فَلا تَخْلَعْهُ» كرر ذلك ثلاث مرات[٤]، فأصرَّ المنافقون على عزله فلم يُجبْهم حتى كانوا هم مَن خلع القميص، ولم يخلعه هو حتى لقي النبي ﷺ، ففتنةُ مقتله ﷺ كانت مرتبطةً بشخصه ﷺ، ولذا آثر أن يبذل نفسه حقنًا لدماء المسلمين، أما ما وقع بعد مقتله، فلم يرتبط بشخص عليٍّ ولا بغيره، وإنما كانت فتنةً آخذةً في الاتساع، ولو لم يقفْ لها عليٌّ لجاوزت ما بلغتْ، إذ لا بد من ضبط أمر الناس، قال الإمام الطبري: "لو كان الواجب في كل اختلاف يكون بين الفريقين الهربُ منه ولزومُ المنازل، لَما أُقيم حَدٌّ ولا أُبطل باطل، ولَوَجَدَ أهل النفاق والفجور سبيلاً إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال

---

(١) ينظر: فقه الفتن (ص٢٦٨).

(٢) المستدرك على الصحيحين (٥٦٤١) قال الحاكم: هذا حديث صحيح.

(٣) سير أعلام النبلاء (٥٨/١).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه (١١٢) وأحمد (٢٥١٦٢) وصححه الألباني وحسنه الأرنؤوط.

المسلمين وسَبْيِ نسائهم وسفك دمائهم"[١]، هكذا رأى علي ومن معه ﷺ، وكانوا أقرب إلى الحق بصريح المنقول عنه ﷺ، وإلى تصويب رأيهم ذهب جمهور أهل السنة[٢]، وقد عذر عليٌّ ﷺ مَن قَعد عن نصرتِه رغم أنَّ له عليهم بيعة؛ لأن الفتن - كما قال أبو موسى ﷺ -: "إذا أَقبَلَتْ شَبَّهَتْ، وإذا أَدبرتْ تَبَيَّنَتْ"[٣]؛ ولذا ندمَ ابنُ عمرَ على أنه لم ينصرْ عليًّا ﷺ، قال ابن عبد البرِّ: "ويروى من وجوه عن حبيب بن أبي ثابت، عن ابن عمر أنه قال: "ما آسى على شيء إلا أني لم أقاتل مع علي الفئة الباغية"، وقال الشعبي: "ما مات مسروق حتى تاب إلى الله مِن تخلفه عن القتال مع عليٍّ". ولهذه الأخبار طرق صحاح"[٤]، قال الشيخ ابن باز: "لما وقعت الفتنة في عهد الصحابة ﷺ اشتبهت على بعض الناس، وتأخر عن المشاركة فيها بعض الصحابة؛ من أجل أحاديث الفتن، كسعد بن أبي وقاص، ومحمد بن مسلمة، وجماعة ﷺ، ولكن فقهاء الصحابة الذين كان لهم مِن العلم ما هو أكمل قاتلوا مع علي؛ لأنه أَوْلى الطائفتين بالحق، وناصروه ضد الخوارج، وضد البغاة الذين هم من أهل الشام؛ لَمَّا عرفوا الحق، وأن عليًّا مظلوم، وأن الواجب أن يُنصر، وأنه هو الإمام الذي يجب أن يُتبع، وأن معاوية ومن معه بغوا عليه بشبهة قتل عثمان ..."[٥].

وفي اعتزال مَن اعتزل من أصحاب النبي ﷺ بيانٌ لصور اعتزال الفتنة[٦]، فإن منهم مَن اعتزل الناس فاحتبس في بيته، أو تَعرَّبَ في البادية، ومنهم مَن اعتزل الخوض في الفتنة بلسانه ويده، وبقي بين الناس يعلمهم مما علمه الله، ولا شك أنه ما أمكن تأطير العزلة فذلك أفضل مِن العُزلة التامَّة، لأن المخالطة خارج دائرة الفتنة تندرج تحت الأصل في المفاضلة بين الخلطة والعزلة، على أنه يختلف مِن شخص لآخر، وفرقانُ هذه الأحوال المتداخلة هدايةٌ لا يملكها العبد، بل يَطرقُ لها أبواب السماء[٧].

(١) نقله القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٣١٧/١٦).
(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (١٧١٧/٤)، وشرح مسلم للنووي (١٠/١٨)، والعزلة والخلطة (ص٩٧)، وموقف المسلم من الفتن (ص٥١٢).
(٣) تاريخ الرسل والملوك (٤٨٣/٤).
(٤) الاستيعاب (١١١٧/٣)، وينظر منه: (٩٥٣/٣).
(٥) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٨٧/٦).
(٦) ينظر: موقف المسلم مِن الفتن في ضوء الكتاب والسنة (ص٥١٧).
(٧) تقدمت الإشارة إلى هذا المعنى في ص (   ).

وما لم تُحِط بالعبد موجبات العزلة، فإن اختيار المخالطة لا يعني غناه عن العزلة بكل صورها، إذ لا بدَّ للمؤمن مِن خلوات ينقطع للعبادة وتزكية النفس ومحاسباتها، قال عمر ﷺ: "خذوا بحظكم من العُزلة"(١)، والدعاة المصلحون أحوج الناس إلى هذه الخلوات، بل إن إمام المرسلين وقدوة المصلحين ﷺ تزود من خلواته في الغار لينهض بأعظم أمانة، ثم لم يستغنِ عن الخلوة متبتلاً في خير ساعات الليل، ومعتكفًا في خير ليالي العام، "ولا بد لأي رُوحٍ يُراد لها أن تؤثر في واقع الحياة البشرية فتحوِّلها وجهة أخرى.. لا بد لهذه الروح من خلوةٍ وعزلةٍ بعضَ الوقت، وانقطاعٍ عن شواغلِ الأرض، وضجةِ الحياة، وهمومِ الناس الصغيرة التي تشغل الحياة"(٢).

والمؤمن وهو يخالط الناس في زمن الغربة لا غنى له عن العزلة القلبية التي تدفعه للإصلاح والتأثير بما يحمله من خير وعلم وهدى، وتحفظه مِن التأثر والذوبان فيما يحيط به مِن المنكرات والفتن(٣)، ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾(٤) قال علي ﷺ: "خالِطوا الناسَ بألسِنَتِكم وأجسادِكم، وزايلوهم بقلوبِكم وأعمالِكم، لامرئ ما اكتسب وهو يوم القيامة مَعَ مِن أحب"(٥)، قال ابن الأثير: "أي: فارِقُوهم في الأفْعَال التي لا تُرْضي الله ورسوله"(٦)، ومن لطائف إشارات السياق أن عليًّا ﷺ قال هذا الكلام لأتباعه في زمن فتنة، وأنه افتتحه بقوله: "كونوا في الناس كالنحلة في الطير .."(٧)، فهذا النوع من العزلة آكد ما يكون عند ظهور الفتن.

---

(١) أخرجه الخطابي في العزلة (ص٧٠).

(٢) في ظلال القرآن (٣٧٤١/٦).

(٣) ينظر: معالم في الطريق (ص١٢، ٢٠)، والعزلة والخلطة (ص٥٣).

(٤) سورة الحجر: ٨٨.

(٥) أخرجه الدارمي (٣٢٠) بإسناد صحيح، والبيهقي في الزهد (١٨٩)، وعبد الرزاق في مصنفه بنحوه (٢٠١٥٢) عن عمر ﷺ، وبنحوهما ابنُ أبي شيبة في مصنفه (٢٦٧٤٥) والطبراني في الكبير (٩٧٥٦) عن ابن مسعود ﷺ.

(٦) النهاية في غريب الحديث (٣٢٥/٢).

(٧) تقدم تخريجه في ص ( ).

كما أنه قد تُلمُّ بحياة المؤمن منكراتٌ وفتنٌ دون موجبات العزلة التامة، إلا أنه لا يجد لتغييرها سبيلاً؛ فيعتزل مواطنها ويهجر مجالسها، بعد أن يُعذر إلى الله في إنكارها[(١)].

وأحاديث اعتزال الفتنة تَنْصُبُ لفساد الزمان علامات، تعرضها في صورة بيانية متعددة، تتضافر لتأكيد معنى واحد هو "استقرار الانحراف العام، والغربة الشاملة، وغلبة الشر والفساد غلبةً لا يطمع معها في إصلاح العامة"[(٢)]، وآكد تلك العلامات:

أولا: تتابع الفتن وتسارع التغيرات:

عن عبد الرحمن بن عبدِ ربِّ الكعبة قال: انتهيت إلى عبد الله بن عمرو وهو جالس في ظل الكعبة، والناس عليه مجتمعون؛ قال: فسمعته يقول: بَيْنَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ إِذْ نَزَلْنَا مَنْزِلاً، فَمِنَّا مَنْ يَضْرِبُ خِبَاءَهُ، وَمِنَّا مَنْ يَنْتَضِلُ، وَمِنَّا مَنْ هُوَ فِي جَشْرَتِهِ، إِذْ نَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ الصَّلاةُ جَامِعَةٌ. فَاجْتَمَعْنَا فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَخَطَبَنَا فَقَالَ: «**إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ نَبِيٌّ قَبْلِي إِلا كَانَ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ يَدُلَّ أُمَّتَهُ عَلَى مَا يَعْلَمُهُ خَيْرًا لَهُمْ، وَيُنْذِرَهُمْ مَا يَعْلَمُهُ شَرًّا لَهُمْ، وَإِنَّ أُمَّتَكُمْ هَذِهِ جُعِلَتْ عَافِيَتُهَا فِي أَوَّلِهَا، وَإِنَّ آخِرَهَا سَيُصِيبُهُمْ بَلاءٌ وَأُمُورٌ يُنْكِرُونَهَا، تَجِيءُ فِتَنٌ فَيُدَقِّقُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ، فَتَجِيءُ الْفِتْنَةُ فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ هَذِهِ مُهْلِكَتِي، ثُمَّ تَنْكَشِفُ، ثُمَّ تَجِيءُ فَيَقُولُ هَذِهِ مُهْلِكَتِي، ثُمَّ تَنْكَشِفُ، فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُزَحْزَحَ عَنْ النَّارِ، وَيُدْخَلَ الْجَنَّةَ فَلْتُدْرِكْهُ مَوْتَتُهُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَلْيَأْتِ إِلَى النَّاسِ مَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْتَى إِلَيْهِ، وَمَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفْقَةَ يَدِهِ، وَثَمَرَةَ قَلْبِهِ، فَلْيُطِعْهُ مَا اسْتَطَاعَ، فَإِنْ جَاءَ أَحَدٌ يُنَازِعُهُ فَاضْرِبُوا رَقَبَةَ الآخَرِ**»[(٣)].

وعند أحمد: «**وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدْ اقْتَرَبَ، فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، يَبِيعُ قَوْمٌ دِينَهُمْ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنْيَا قَلِيلٍ، الْمُتَمَسِّكُ يَوْمَئِذٍ بِدِينِهِ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرِ**» أَوْ قَالَ «**عَلَى الشَّوْكِ**»[(٤)].

---

(١) ينظر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (ص٣٨٠)، ومن وسائل دفع الغربة (ص١٣٦، ١٨١).

(٢) العزلة والخلطة (ص٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٨/٦). وينتضل: قال الزمخشري: "انْتَضل القوم: تَناضلوا؛ أي ترامَوْا" (الفائق ٤٣٩/٣) "أي رَمَوْا للسَّبْق" (النهاية في غريب الحديث ٧٢/٥)، والجشر: قال ابن قتيبة: "يريد بالجَشْر: إنَّهم أخرجوا دوابَّهم من المنْزل الذي نزلوه يرْعُونها" (غريب الحديث ٦٨/٢).

(٤) المسند (٩٠٧٣)، قال الأرنؤوط: "صحيح دون قوله «المتمسك يومئذ بدينه . . الخ» فحسن لغيره".

وفي حديث جندب بن سفيان ﷺ مرفوعًا: «سَيكونُ بَعدي فِتَنٌ كقطعِ الليلِ المظلمِ، تصدِمُ الرجلَ كصدمِ جباهِ فحولِ الثيرانِ، يُصبح الرَّجلُ فيها مسلمًا ويُمسي كافرًا، ويُمسي مؤمنًا ويُصبِحُ كافرًا». فقال رجل: فكيف نصنع عند ذلك يا رسول الله؟ قال: «ادْخُلوا بُيُوتَكم، وأَخمِلُوا ذِكْرَكُم». فقال رجل: أرأيت إن دُخل على أحدنا في بيته. قال: «فَلْيُمسكْ بِيَدِهِ، وَلْيَكُنْ عَبدَ اللهِ الْمَقْتُولَ، وَلا يَكُنْ عَبدَ اللهِ القَاتِلَ، فَإِنَّ الرَّجُلَ يَكونُ في قُبَّة الإسلامِ فَيَأكُلُ مَالَ أَخيِهِ، ويَسفِك دَمَهُ، وَيَعصِي ربَّه، وَيَكْفُرُ بِخَالِقِه، وتَجبُ لَهُ جَهَنَّمُ»[1].

تُشير هذه الأحاديث إلى فِتَنٍ، لا فتنة، وهي فتن تتوالى، حتى إنه «يُدَقِّقُ بَعْضُهَا لِبَعْضٍ»، قال السندي: "أي: يجعل بعضها بعضا دقيقًا، وفي بعض النسخ براءٍ مهملة موضع دال، أي: يُصَيِّر بعضُها بعضًا رقيقًا خفيًا. والحاصل: أن المتأخرة من الفتن أعظمُ من المتقدمة، فتصير المتقدمةُ عندها دقيقةً رفيقةً"[2]، وهي فتنٌ تتوالى وتتداخل كما تتوالى وتتداخل قطعُ الليلِ التي ليسَ بينها حدٌّ فاصلٌ، والليلُ المظلم يستوي أوله وآخره، والفتن مثلُه في "التباسها وفظاعتها وشيوعها واستمرارها"[3]، وهي كذلك تصدِم كصدم جباه فحول الثيران، والصَّدْمُ: ضَرْبُ الشيء الصُّلْب بشيء مثله. وصَدَمَه صَدْمًا: ضَرَبه بجسده. وصَدَمَهُم أَمْرٌ: أصابهم. والصَّدْمةُ الأُولى عند فَوْرة المصِيبة وحَمْوَتِها[4].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٣٨٥٨٥) وأبو يعلى (١٥٢٣)، وحسنه الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٤٣٤١)، ولفظه في مسند أبي يعلى المطبوع: «تصدِمُ كصدمِ الحياتِ، وفحولِ الثيرانِ»، وفي مجمع الزوائد (٢٩٤/٧): «كصدمِ الحماةِ، وفحولِ الثيرانِ» ولا شك أن اللفظ طاله التصحيف من قِبل المحققين أو الناشرين، لأنه لم يشر أحد منهم إلى ضبط آخر للكلمة، ولم أجد مرجحًا قاطعًا، فأثبتُّ ما أثبته محققوا طبعتي مصنف ابن أبي شيبة وطبعة المطالب العالية، ولعله الأليق بالمعنى عند التأمل، أما صدم الحَيَّاتِ، أو الحُماة - والأقرب في ضبطها أنها بضم الحاء، جمع الحامي، وهو "الفَحْل من الإبل، يَضْرِبُ الضِّرَابَ المعدودَ قيل عشرة أَبْطُن فإذا بلغ ذلك قالوا هذا حامٍ أي حَمَى ظَهْرَه فيُتْرَك فلا ينتفع منه بشيء ولا يمنع من ماء ولا مَرْعىً" (لسان العرب ١٠١٦/٢) - فلم يتبيّن لي معناه، والله أعلم.

(٢) حاشية السندي على سنن النسائي (١٥٣/٧).

(٣) الكاشف (٦٤/١٠).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (٧٣/٥)، ولسان العرب (٢٤٢٠/٤).

وإضافة الفحول إلى الثيران لتأكيد معنى القوة والشدة، وأصل الفحل: الذكرُ من كلِّ حيوان، ولكنه استعمل في الدلالة على صفات الفحل من قوة وعظمة، يقال: استفحَل أَمر العدوِّ إذا قوِي واشتدَّ، والعرب تسمي سُهَيْلاً الفَحْل تشبيهًا له بفحْل الإبل وذلك لاعتزاله عن النجوم وعِظَمه[١]، ففحول الثيران أقواها وأعظمها، ولعل المراد بجباهها قرونها، لأنها تجابه بها، "وجَبَهَ الرجلَ يَجْبَهُه جَبْهاً: رَدَّه عن حاجته واستقبله بما يكره. وجَبَهْتُ فلانًا إذا استقبلته بكلام فيه غِلْظة. وجَبَهْتُه بالمكروه إذا استقبلته به"[٢]، وهي سلاحها لا سلاح لها غيره، فإن لم يكن للثور قرنٌ استعمل موضعه[٣]، ويشهد لهذا المعنى قوله ﷺ: «كَيْفَ تَفْعَلُ فِي فِتْنَةٍ تَخْرُجُ فِي أَطْرَافِ الأَرْضِ كَأَنَّهَا صَيَاصِي بَقَرٍ»[٤]، قال أبو عبيد: "يعني قرونها وإنما سميت صياصي لأنها حصونها التي تحصن بها من عدوها"[٥]، قال ابن الأثير: "شَبَّه الفتنة بها لشِدَّتِها وصُعُوبة الأمرِ فيها"[٦].

وبأسُ قرون الثيران شديد، لا يدع للمصدوم مفرًّا، وقد وصفها أبو ذؤيب في عينيته فأجاد[٧]، وأدلُّ منه على ما نحن فيه قول النابغة الذبياني[٨]:

شَكَّ الفَريصَةَ بالِمدرى فَأَنقَذَها ... طَعنَ الْمُبَيطِرِ إذ يَشفي مِنَ العَضَدِ

كَأَنَّهُ خارِجًا مِن جَنبِ صَفحَتِهِ ... سَفّودُ شَربٍ نَســوهُ عِندَ مُفتَــأَدِ

فَظَلَّ يَعجُمُ أَعلى الرَّوقِ مُنقَبِضًا ... في حالِكِ اللَونِ صَدقٍ غَيرِ ذي أَوَدِ

فالثور شكَّ فريصة الكلب وأصابه بمنتهى الدِّقة كأنه طبيب يعرف أن يضع مبضعه، والفَرِيصةُ: لحمة في وسط الجنب عند مَنْبِض القَلْب، وهما فَرِيصَتان تَرْتَعِدان عند الفزع. وفريصة العنق أوداجها وهي مقتل[٩]، والقَرْن قد اخترق الكلب وخرج من جنبه الآخر

(١) ينظر: تهذيب اللغة (١٤٤/١٢)، ولسان العرب (٣٣٥٧/٥).

(٢) لسان العرب (٥٤٠/١).

(٣) ينظر: الحيوان (٣٧٤/٦).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٠٠٤)، وقال الأرنؤوط: "إسناده صحيح".

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد (٣١/٤).

(٦) النهاية في غريب الحديث (٦٧/٣)، وينظر: المجازات النبوية (ص٢٠٣).

(٧) ينظر: شرح أشعار الهذليين (٢٨/١).

(٨) ديوانه (ص١٩)، ومعاني الكلمات من شرح الأعلم للديوان.

(٩) ينظر: لسان العرب (٣٣٨٥/٥).

كأنه سفودٌ متروكٌ على حاله، والكلب لا يزال يتلوى و "يَعجِم" أي: يمضغ أعلى القرن، والصدق: الصلب، والأود: العوج.

صورة بديعة بل مشهد حيٌّ للعجز أما صدمة قرن الثور، والنابغة لم يختم المشهد على هذا الكلب البائس وهو يمضغ القرن النافذ في قلبه، بل جعل كلب الصيد الآخر واسمه: "واشق" يتراجع مذعورًا مِن هول مصرع صاحبه:

لَمّا رَأى واشِقٌ إِقعـــاصَ صاحِبِهِ   وَلا سَبيلَ إِلى عَقـــلٍ وَلا قَوَدِ
قالَت لَهُ النَفسُ: إِنّي لا أَرى طَمَعًا   وَإِنَّ مَولاكَ لَم يَسلَم وَلَم يَصِدِ

هكذا كانت السلامة من صدم الثور مغنمًا، ولكنه "لَم يَسلَم وَلَم يَصِدِ"، ولا مطمع للآخر وهو يراه إلا أن يفر فيسلم!!

ومثل هذه الأبيات شرحٌ عميقٌ لِصورة صدم جباه فحول الثيران، تمدُّ إلى الصورة في الحديث جسرًا يُبلغ ما أراد القائلُ للسامع أن يرى ويعقل منها، و "لَم يَسلَم وَلَم يَصِدِ" كلمة كأنما صيغت لسياق الفتن.

والقابض يومئذٍ على دينه، الممسك بزمام نفسه، الْمُعرض عما تخوض فيه العامة: كالقابض على الجمر، والقبض على الجمر شيء وقبض الجمر شيء آخر، لأن حرف الاستعلاء يُمكن القبض، ويتجاوز به مجرد الأخذ إلى ضم الكف والأصابع على الشيء(١)، فيوحي بأن تلك اليد وهي تقبض على الجمر تَشدُّ قبضتَها مِن هول ما ترى من تغير الناس ونكوصهم، قابض الجمر ما يلبث أن يلقيه من يده لشدة ما يجد منه، والقابض على الجمر يتشبث بالجمر الذي يأكل يديه لأنه لا نجاة إلا به.

وإذا تتابعت الفتن واشتدت تهالك الناس فيها تباعًا، حتى إنها «**لا تَدَعُ أَحَدًا مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ إِلاَّ لَطَمَتْهُ لَطْمَةً، فَإِذَا قِيلَ: انْقَضَتْ. تَمَادَتْ. يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، حَتَّى يَصِيرَ النَّاسُ إِلَى فُسْطَاطَيْنِ فُسْطَاطِ إِيمَانٍ لا نِفَاقَ فِيهِ وَفُسْطَاطِ نِفَاقٍ لا إِيمَانَ فِيهِ**»(٢)، واللطم هنا استعارة مكنية للمَسِّ والإصابة، لأنه شبه الفتنة بمَن يلطم، والفُسطاط - بالضم والكسر - المدينة، وإضافتها إلى الإيمان، إما على جعل المؤمنين نَفْسَ

(١) ينظر: لسان العرب (٣٥١٢/٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٩)، وصححه الألباني، وتمامه: «فَإِذَا كَانَ ذَاكُمْ فَانْتَظِرُوا الدَّجَّالَ مِنْ يَوْمِهِ أَوْ مِنْ غَدِهِ».

الإيمان مبالغة، وإما بجعل الفسطاط مستعارًا للكنف والوقاية على المصرحة، أي هم في كنف الإيمان[١]، وقيل ذكر المحل وأراد الحالَّ، فالمراد بالفسطاط أهله، أي: يصير الناس فريقان[٢].

قال القاري: "والظاهر أن المراد بالإصباح والإمساء: تقلب الناس فيها وقتًا دون وقت، لا بخصوص الزمانين، فكأنه كناية عن تردد أحوالهم، وتذبذب أقوالهم وتنوع أفعالهم"[٣].

وقوله: «يَبِيعُ قَوْمٌ دِينَهُمْ بِعَرَضٍ مِنْ الدُّنْيَا قَلِيلٍ»، والدنيا كلها عَرضٌ قليل فانٍ، فكيف يكون القليل مِن القليل، والعَرَضُ مِن العَرَض؟؟!! أَوَ يُباعُ الدين بما لا يُسمى مما لا يزنُ كلُّه جناحَ بعوضة!!

وإذا عمَّت الفتن وعميت، وهاجت وماجت، فقلَّ أن يسلم منها أحد، حتى الفارُّ منها ربما طالته آثارها، وليس يكشف عن هذا المعنى مثلُ قوله ﷺ وقد أَشْرَفَ عَلَى أُطُمٍ مِنْ آطَامِ الْمَدِينَةِ ثُمَّ قَالَ: «هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى، إِنِّي لأَرَى مَوَاقِعَ الْفِتَنِ خِلاَلَ بُيُوتِكُمْ كَمَوَاقِعِ الْقَطْرِ»[٤]. قال النووي: "والتشبيه بمواقع القطر في الكثرة والعموم أي أنها كثيرة، وتعم الناس لا تختص بها طائفة"[٥].

قال ابن حجر: "وإنما اختصت المدينة بذلك لأن قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعد ذلك ... وحَسُن التشبيه بالمطر لإرادة التعميم، لأنَّه إذا وقع في أرض معينة عمَّها ولو في بعض جهاتها"[٦].

فإذا كان هذا حال الفتن مع ذلك الجيل الطاهر، فكيف يكون حالها إذا رقّ دين الناس، وقست قلوبهم، وابتدرتهم صغار الفتن قبل كبارها، وخواصها قبل طوامِّها، بل كيف تكون إذا اتصلت أوائلها بأواخرها، وأواخرُها بالساعة، وانفرط عقد الأشراط[٧]

(١) ينظر: الكاشف: (١٠/٦٧).

(٢) ينظر: مرقاة المصابيح (١٠/١٣٤).

(٣) مرقاة المصابيح (١٠/١٢٩).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٧٨)، ومسلم (٨/١٦٨).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي (١٨/٧).

(٦) فتح الباري (١٣/١٠).

(٧) ففي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «الأَمَارات خَرَزَاتٌ مَنْظُومَاتٌ بسِلْكٍ، فَإِذا انقَطَع السِّلْكُ تَبِعَ بَعْضُه بَعْضًا» أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٧٠٤) وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي،

فـ«الْمُؤْمِنُ يَوْمَئِذٍ قَلِيلٌ فَرَحُهُ شَدِيدٌ غَمُّهُ»[1]، حتى إنه لَيَمُرُّ «الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ: يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ»[2] ولسانُ حاله[3]:

أَلا موتٌ يباعُ فأشتريـــهِ ... فهذا العيشُ ما لا خيرَ فيهِ

ألا موتٌ لذيذُ الطعمِ يأتي ... يُخلِّصني مِن العيشِ الكريهِ

إذا أبصرتُ قبرًا مِن بَعيدٍ ... وَدِدتُ لــو أنني مِما يليهِ

أَلا رَحِمَ المهيمنُ نفسَ حُرٍّ ... تَصدقَ بالوفاةِ على أخيهِ

ثانيا: ذهاب الصالحين:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال «كَيْفَ بِكُمْ وَبِزَمَانٍ». أَوْ «يُوشِكُ أَنْ يَأْتِيَ زَمَانٌ يُغَرْبَلُ النَّاسُ فِيهِ غَرْبَلَةً، تَبْقَى حُثَالَةٌ مِنَ النَّاسِ، قَدْ مَرِجَتْ عُهُودُهُمْ وَأَمَانَاتُهُمْ، وَاخْتَلَفُوا فَكَانُوا هَكَذَا». وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ. فَقَالُوا: وَكَيْفَ بِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «تَأْخُذُونَ مَا تَعْرِفُونَ، وَتَذَرُونَ مَا تُنْكِرُونَ وَتُقْبِلُونَ عَلَى أَمْرِ خَاصَّتِكُمْ، وَتَذَرُونَ أَمْرَ عَامَّتِكُمْ»[4].

هذه صورة للبقية التي تبقى بعد قبض الصالحين، وقبض الصالحين لا يعني خلود غيرهم بل معناه أنهم يموتون فلا يخلفهم مَن يَسُدُّ مكانهم، ويستمر التناقص كَمًّا وكَيْفًا حتى لا يبقى إلا شِرارُ الناس، هذا امتداد المعنى منذ نظر ﷺ إلى السماء فقال: «هَذَا أَوَانُ يُرْفَعُ الْعِلْمُ»[5]، لأن رفع العلم لا يعنى نزعه من الصدور، وإنما هو قبض العلماء، واستخلاف مَن دونهم عِلمًا وخشيةً، حتى يتخذ الناس رؤوسًا جُهَّالاً، وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لا يَقْبِضُ

ووافقهما الألباني في الصحيحة (٣٦١/٤)، وفي المعنى أحاديث أخرى سردها التويجري في: إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة (٣١٧/٢).

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٤٢٧٠) قال الهيثمي: "أخرجه الطبراني بأسانيد في أحسنها ابن لهيعة وهو لين الحديث". مجمع الزوائد (١٩٨/٧)، وينظر: تعليق محقق المطالب العالية (٤٦٢/١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧١١٥)، ومسلم (١٨٢/٨)، كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا.

(٣) الأبيات للوزير المهلبي: الحسن بن محمد المتوفى سنة ٣٥٢هـ، ينظر: يتيمة الدهر (٢٦٦/٢).

(٤) أخرجه أبوداود (٤٣٤٢)، وأخرج بعضَه البخاري (٤٨٠).

(٥) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٥٨٧٩)، وتمامه: فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، يُقَالُ لَهُ: لَبِيدُ بْنُ زِيَادٍ: يَا رَسُولَ اللهِ، يُرْفَعُ الْعِلْمُ، وَقَدْ أُثْبِتَ، وَوَعَتْهُ الْقُلُوبُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنْ كُنْتُ لأَحْسِبُكَ مِنْ أَفْقَهِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ ذَكَرَ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى عَلَى مَا فِي أَيْدِيهِمْ مِنْ كِتَابِ اللهِ».

الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤوسًا جُهَّالاً، فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا»[(١)].

وفي كنف هذا الامتداد - الآخذ في الزيادة مع مرور الزمان - كيفيةٌ أخرى لقبض الصالحين، تكون في آخر الزمان حين «يَبْعَثُ اللهُ رِيحًا طَيِّبَةً، فَتَوَفَّى كُلَّ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ، فَيَبْقَى مَنْ لاَ خَيْرَ فِيهِ، فَيَرْجِعُونَ إِلَى دِينِ آبَائِهِمْ»[(٢)].

وإذا أضفنا إلى هاتين الكيفيتين، ما يكون في آخر الزمان مِن تسارع التغيرات، ونكوص الناس على أعقابهم، تجلى لنا كيف يكون «زَمَانٌ يُغَرْبَلُ النَّاسُ فِيهِ غَرْبَلَةً، تَبْقَى حُثَالَةٌ مِنَ النَّاسِ، قَدْ مَرِجَتْ عُهُودُهُمْ وَأَمَانَاتُهُمْ، وَاخْتَلَفُوا فَكَانُوا هَكَذَا» وَشَبَّكَ ﷺ بَيْنَ أَصَابِعِهِ.

وغربلة الناس - قال الزمخشري: أنْ - "يُذهب بخيارهم، ويَبْقى أراذِلُهم، كما يَفْعَل من يُغَرْبلُ الطعام بالغِرْبال. ويجوز أن يكون من الغَرْبلة؛ وهى القتل"[(٣)]، قال الزبيدي "أي: يُقتَلون ويُطحَنون"[(٤)].

والأول أقرب لأنه أليق بما في السياق من ذِكر الحثالة، وجعلِ المُغَرْبَل هو الناسُ لا الصالحون منهم، لأن غربلة الكلِّ وبقاء الحثالة ترجح أن تكون الغربلة بمعنى النَخْل والتصفية.

أما الحثالة والحفالة فهم "السفلة من الناس. وأصل الحثالة، ما تفتت وتساقط من قشور التمر والشعير وغيرهما، وهو حفالته، وحشافته"[(٥)]، وقد وصفهم بتضييع الأمانات، و "مرَجت" بكسر الراء وفتحها: فسدت، والْمَرَجُ: الفَسادُ، والاختلاطُ والاضطرابُ[(٦)]، وعليه[(٧)] بوَّب البخاري في الصحيح، في كتاب الفتن: "باب إذا بقي في حثالة من الناس"، وأخرج حديث حذيفة ﷺ قَالَ: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ قَدْ رَأَيْتُ أَحَدَهُمَا وَأَنَا

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠)، ومسلم (٦٠/٨)، كلاهما عن عبد الله بن عمرو ﷺ.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢/٨) من حديث عائشة ﵂.

(٣) الفائق (٦٥/٣).

(٤) تاج العروس (٨٨/٣٠).

(٥) تهذيب الآثار (٨٣٦/٢).

(٦) تاج العروس (٢٠٩/٦).

(٧) ينظر شرح ابن بطال (٣٨/١٠).

أَنْتَظِرُ الآخَرَ، حَدَّثَنَا «أَنَّ الأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جِذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ، ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ، فَعَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ، وَعَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ». ثُمَّ حَدَّثَنَا عَنْ رَفْعِ الأَمَانَةِ قَالَ: «يَنَامُ الرَّجُلُ النَّوْمَةَ فَتُقْبَضُ الأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ، فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْوَكْتِ، ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةَ، فَتُقْبَضُ الأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ، فَيَظَلُّ أَثَرُهَا مِثْلَ الْمَجْلِ، كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلَى رِجْلِكَ، فَنَفِطَ فَتَرَاهُ مُنْتَبِرًا، وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ - ثُمَّ أَخَذَ حَصًى فَدَحْرَجَهُ عَلَى رِجْلِهِ - فَيُصْبِحُ النَّاسُ يَتَبَايَعُونَ، لاَ يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الأَمَانَةَ، حَتَّى يُقَالَ: إِنَّ فِي بَنِي فُلاَنٍ رَجُلاً أَمِينًا. حَتَّى يُقَالَ لِلرَّجُلِ: مَا أَجْلَدَهُ، مَا أَظْرَفَهُ، مَا أَعْقَلَهُ. وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ»(١)، وليس في الحديث ذكرٌ للحثالة، لكن فيه ذكر لما فُسرت به حيثُ ذُكرت.

والإيمان والأمانة متلازمان، فإذا رُفعت الأمانة فليس إلا الفساد وضياع الدين؛ عن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﵁ قَالَ: مَا خَطَبَنَا نَبِيُّ اللهِ ﷺ إلا قَالَ: «**لا إِيمَانَ لِمَنْ لا أَمَانَةَ لَهُ، وَلا دِينَ لِمَنْ لا عَهْدَ لَهُ**»(٢)؛ فيكون مآل الوصف في آخر حديث عبد الله بن عمرو ﵄ عينُ ما تقدم في حديث أبي ثعلبة ﵁، وقد اجتمعت دلالات الأحاديث الثلاثة موجزة، مع الإشارة إلى كيفية التناقص في قوله ﷺ: «يُقْبَضُ الصَّالِحُونَ الأَوَّلُ فَالأَوَّلُ، وَتَبْقَى حُفَالَةٌ كَحُفَالَةِ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ، لا يُبَالِيهِمْ اللَّهُ بَالَةً»(٣).

ومعنى «لا يُبَالِيهِمْ اللَّهُ بَالَةً» قال الخطابي: " أي: لا يرفع لهم قدرًا ولا يقيم لهم وزنًا، يقال باليت الشيء مبالاةً وبالةً"(٤).

ولِذهابِ الصالحين صورة أخرى، ليس فيها ما في الأولى من معنى فساد مَن يبقى، إلا أنها أكثر حفاوةً بصلاح مَن يذهب: عن أبي هريرة ﵁ مرفوعًا: «**إذا تقاربَ الزمانُ انتقى الموتُ خيارَ أُمَّتي كما ينتقي أحدُكم خيارَ الرُّطَب من الطَّبَقِ**»(٥).

---

(١) صحيح البخاري (٦٤٩٧)، وصحيح مسلم (٨٨/١).والجذر الأصل من كل شيء، والوكت: الأثر اليسير، والمجل: هو أن يكون بين الجلد واللحم ماء، والمنتبر: المرتفع. (ينظر: إكمال المعلم ٤٤٨/١).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٣٨٢)، وصححه الأرنؤوط.

(٣) أخرجه البخاري (٤١٥٦) عن مرداس الأسلمي ﵁.

(٤) أعلام الحديث للخطابي (٢٢٤٤/٣).

(٥) مسند الشهاب (١٤٠٤).

أما العزلة فقد عَرضها البيان في صور متعددة، يتناول كل منها طرفًا من المعنى، وتستغرقه بعضها، وكأن هذا التفاوت في مدلول الصور منوط بتفاوت الأحوال وواجباتها، ومن تلك الصور:

قوله ﷺ «كُونُوا أَحْلاسَ بُيُوتِكُمْ» والْحِلْسُ "بِالْكَسْرِ كِسَاءٌ عَلَى ظَهْرِ الْبَعِيرِ تَحْتَ الْبَرْدَعَةِ وَيُبْسَطُ فِي الْبَيْتِ تَحْتَ حُرِّ الثِّيَابِ"(١)، فالصورة إما أن تكون تشبيهًا للمؤمن بحلس بيته، وهو الكساء الذي يُبسط تحت المتاع، أي أن المؤمن كحلس بيته، أو تكون تشبيهًا للزوم المؤمن بيتَه بحلس البعير الذي لا يفارق ظهره، أي أن المؤمن لبيته كالحلس للبعير، وأيًّا ما كان فوجه الشبه اللزُوم(٢). فهذا أمرٌ باعتزال تلك الفتن، ولزوم البيوت، والانقطاع عن مظانِّ الخوض فيها، ومجيء الأمر في معرض التشبيه البليغ، الملامس لأعتاب الاستعارة، فيه تأكيد للمعنى، ومبالغة فيه.

وقد جاء الأمر الصريح بلزوم البيوت ففي حديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال له: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا رَأَيْتَ أَحْجَارَ الزَّيْتِ قَدْ غَرِقَتْ بِالدَّمِ». قُلْتُ: مَا خَارَ اللَّهُ لِي وَرَسُولُهُ. قَالَ: «عَلَيْكَ بِمَنْ أَنْتَ مِنْهُ». قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ آخُذُ سَيْفِي وَأَضَعُهُ عَلَى عَاتِقِي؟ قَالَ: «شَارَكْتَ الْقَوْمَ إِذن». قُلْتُ: فَمَا تَأْمُرُنِي؟ قَالَ: «تَلْزَمُ بَيْتَكَ». قُلْتُ: فَإِنْ دُخِلَ عَلَيَّ بَيْتِي. قَالَ: «إِنْ خَشِيتَ أَنْ يَبْهَرَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ، يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِهِ»(٣).

ومع الأمر بلزوم البيت تأكيدٌ على عدم المشاركة في القتال، ولو دفاعًا عن النفس(٤)، وإيثار أن يُقتل على أن يَقتل، وفي حديث خباب ﷺ «فَإِنْ أَدْرَكْتَ ذَاكَ، فَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولَ وَلا تَكُنْ عَبْدَ اللَّهِ الْقَاتِلَ»(٥)، وعن أبي هريرة ، قال : قال رسول الله ﷺ: «وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَد اِقْتَرَبَ، مُوتُوا إِنْ اِستَطَعْتُمْ»(٦).

---

(١) القاموس المحيط (٢/٢٠٥).

(٢) ينظر: مرقاة المفاتيح (١٠/١٢٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢١٤٤٥)، وأبو داود (٤٢٦٠)، وابن ماجه (٣٩٥٨) وصححه الألباني والأرنؤوط.

(٤) لهذا المعنى شواهد كثيرة، ينظر: موقف المسلم من الفتن (ص٥٠١)، وينظر تحرير المسألة في: القتال في الفتنة دراسة تأصيلية عقدية (ص١٦٨).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٠٦٤)، قال الأرنؤوط: "رجاله ثقات رجال الشيخين ...".

(٦) أخرجه الحاكم في المستدرك (٨٤٢٤)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

وفي هذا السياق يقف البيان على لحظة حاسمة، أصعب لحظة يمر بها المقتول، اللحظة التي ينطفئ فيها نور كل شيء حوله، ولا يلمع في ذلك السواد المطبق إلا شعاع السيف: «إِنْ خَشِيتَ أَنْ يَبْهَرَكَ شُعَاعُ السَّيْفِ فَأَلْقِ ثَوْبَكَ عَلَى وَجْهِكَ، يَبُوءُ بِإِثْمِكَ وَإِثْمِهِ».. إنها اللحظة التي تقوم للشهيد مقام امتحان القبر، تكفيه عن الهول الفظيع الذي ينتظر الناس في قبورهم: أخرج النسائي عن رجل من أصحاب النبي ﷺ أَنَّ رَجُلا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا بَالُ الْمُؤْمِنِينَ يُفْتَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ إِلا الشَّهِيدَ؟ قَالَ: «كَفَى بِبَارِقَةِ السُّيُوفِ عَلَى رَأْسِهِ فِتْنَةً»[1]..

ومثل هذا حين يوضع في سياق: «لا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِيمَ قَتَلَ، وَلا الْمَقْتُولُ فِيمَ قُتِلَ»، يتبين أن هذا الهدي النبوي، هو المخرج ليس إلا، وأنه بقدر امتثاله تَخِفُّ آثار الفتنة العمياء.

ولأجل هذا أمر ﷺ بإتلاف الأسلحة إذا حلت الفتن، حتى لا يملك أن يتراجع في اللحظة الحاسمة: «فَكَسِّرُوا قِسِيَّكُمْ، وَقَطِّعُوا أَوْتَارَكُمْ، وَاضْرِبُوا سُيُوفَكُمْ بِالْحِجَارَةِ، فَإِنْ دُخِلَ يَعْنِي عَلَى أَحَدٍ مِنْكُمْ فَلْيَكُنْ كَخَيْرِ ابْنَيْ آدَمَ»، والأمر هنا يحتمل أن يكون كناية عن اعتزال القتال، وكفِّ اليد[2]، لكن الأقرب أن المراد به ظاهره، قال ابن العربي: "والمعنى بكسر القسي وقطع الأوتار: إعدام الآلة التي يعصى بها، وذلك مِن العصمة منها"[3]، ويشهد لذلك تناول الأمر لأنواع السلاح في مواضع، وتفاصيل إتلافه في أخرى: فعند مسلم من حديث أبي بكرة ﷺ مرفوعًا: «يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ، ثُمَّ لْيَنْجُ إِنِ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ ...» [4]، وعند أحمد أن عَلِيًّا بَعَثَ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ، فَجِيءَ بِهِ فَقَالَ: مَا خَلَّفَكَ عَنْ هَذَا الأَمْرِ؟ قَالَ: دَفَعَ إِلَيَّ ابْنُ عَمِّكَ - يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ - سَيْفًا، فَقَالَ: «قَاتِلْ بِهِ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُّ، فَإِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ يَقْتُلُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛ فَاعْمَدْ بِهِ إِلَى صَخْرَةٍ فَاضْرِبْهُ بِهَا، ثُمَّ الْزَمْ بَيْتَكَ حَتَّى تَأْتِيَكَ مَنِيَّةٌ قَاضِيَةٌ أَوْ يَدٌ خَاطِئَةٌ»، قَالَ: خَلُّوا عَنْهُ[5].

---

(١) سنن النسائي (٢٠٥٣)، وصححه الألباني.

(٢) ينظر: تحفة الأحوذي (٦/٤٤٦).

(٣) عارضة الأحوذي (٩/٥٤).

(٤) صحيح مسلم (٨/١٦٩).

(٥) المسند (١٧٩٧٩)، وحسنه الأرنؤوط بمجموع طرقه.

ويشهد له كذلك حديث أُهْبَانَ بْنِ صَيْفِيٍّ ﷺ مرفوعًا: «إِنَّهُ سَيَكُونُ فُرْقَةٌ وَاخْتِلافٌ، فَاكْسِرْ سَيْفَكَ، وَاتَّخِذْ سَيْفًا مِنْ خَشَبٍ، وَاقْعُدْ فِي بَيْتِكَ، حَتَّى تَأْتِيَكَ يَدٌ خَاطِئَةٌ أَوْ مَنِيَّةٌ قَاضِيَةٌ»[1]. فقد امتثل أُهبان الوصية بحذافيرها، واعتزل القتال حين وقع ما وقع بين علي ومعاوية ﷺ، وحمل الأمر على ظاهره فاتخذ سيفًا من خشبٍ وعلَّقه[2] استكمالاً للطاعة، ولكي تكون وصية النبي ﷺ ماثلةً أمامه.

والاختلاف في فهم نحو هذا وقع على عهد النبي ﷺ بين الصحابة ﷺ فلم يرجح قولاً على قول، لأن كُلاًّ اجتهد في الامتثال، ومقصود الأمر متحققٌ فيهما: أخرج البخاري ومسلم عَنْ ابْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: "قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ: «لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إلا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمْ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لا نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ. فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ"[3].

ومن صور معنى العزلة قوله ﷺ: «الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنْ السَّاعِي»، وعند أحمد من حديث ابن مسعود ﷺ مرفوعًا: «النَّائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمُضْطَجِعِ، وَالْمُضْطَجِعُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَاعِدِ، وَالْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنْ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي خَيْرٌ مِنْ الرَّاكِبِ، وَالرَّاكِبُ خَيْرٌ مِنْ الْمُجْرِي»[4]، وهذه الأحوال فسرها بعض الشراح بما يقابلها على التفصيل، فقيل: الساعي من يكون سببًا لإثارتها، والماشي من يكون قائمًا بأسبابها، والقائم من يكون مباشرًا لها.. وقيل غيره[5]، ويُشكل عليه التكلف في بعضها، والأقرب أن المراد منها القدر الذي تدل عليه من الحركة والاستجابة والمسارعة، وحاصلها النهي عن استشراف الفتن، والإقبال عليها، والمشاركة

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٢٧٢٠٠) وحسنه الأرنؤوط بطرقه وشواهده.

(٢) كما عند أحمد (٢٧١٩٩).

(٣) صحيح البخاري (٤١١٩)، وصحيح مسلم (٥/١٦٢)، واللفظ للبخاري.

(٤) المسند (٤٢٨٦)، قال الأرنؤوط: إسناده ضعيف على نكارة في بعض ألفاظه، وصححه الألباني في الصحيحة (٣٢٥٤).

(٥) ينظر: فتح الباري (١٣/٢٥).

فيها، قال النووي: "معناه بيان عظيم خطرها، والحث على تجنبها، والهرب منها، ومِن التشبث في شيء، وأن شرَّها وفتنتها يكون على حسب التعلق بها"[1].

وفي حديث أبي هريرة ﷺ «وَمَنْ يُشْرِفْ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ[2]، وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ»[3]، ومن هذا الوجه كان ترغيب المؤمن في اعتزال الناس إلى إبلٍ أو غنمٍ يرعاها، في شعف الجبال، يتتبع بها مواضع القطر، حتى لا تجتذبه الفتن وهو لا يشعر.

ولا يقتصر اعتزال الفتنة على كفِّ اليد، بل جاء التعظيم لشأن اللسان، وأن وقعه كوقع السيف: فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «سَتَكُونُ فِتْنَةٌ صَمَّاءُ بَكْمَاءُ عَمْيَاءُ مَنْ أَشْرَفَ لَهَا اسْتَشْرَفَتْ لَهُ، وَإِشْرَافُ اللِّسَانِ فِيهَا كَوُقُوعِ السَّيْفِ»[4].

وعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنَةٌ تَسْتَنْظِفُ الْعَرَبَ، قَتْلاَهَا فِى النَّارِ، اللِّسَانُ فِيهَا أَشَدُّ مِنْ وَقْعِ السَّيْفِ»[5].

ومن تأمل أثر اللسان في الفتنة أدرك أبعاد الصورة، لأن الكلام وقود الفتنة، وكم مِن كلمة لا يلقي لها قائلُها بالاً، ولا يظن أن تبلغ ما بلغت، تراق بها دماء، وتُزهق فيها أرواح.

وكل سياق من سياقات العزلة في الفتن ينطوي على معانٍ جليلة، وموازين دقيقة، ومعالم جلية، فيها الهداية والنجاء والمخرج، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا النَّجَاةُ؟ قَالَ: «**امْلِكْ عَلَيْكَ لِسَانَكَ، وَلْيَسَعْكَ بَيْتُكَ، وَابْكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ**»[6].

قال الطيبي: "وهذا الجواب من أسلوب الحكيم، لأنه سأل عن حقيقة النجاء فأجابه عن سببه لأنه أهم بحاله وأولى، وكان من الظاهر أن يقول: حفظ اللسان.. فأخرجه على سبيل الأمر المقتضي للوجوب مزيدًا للتقرير والاهتمام ... «وَلْيَسَعْكَ»: الأمر في الظاهر واردٌ على البيت وفي الحقيقة على المخاطب، أي: تعرض لما هو سبب للزوم البيت من

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١٨).

(٢) قال ابن الأثير: "أي من تطلَّع إليها وتعرَّض لها واتَته فوقَعَ فيها" (النهاية في غريب الحديث ٤٦٢/٢).

(٣) صحيح البخاري (٣٦٠١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢٦٣) وضعفه الألباني.

(٥) أخرجه أبو داود (٤٢٦٤) وابن ماجة (٣٩٦٧) وضعفه الألباني.

(٦) أخرجه الترمذي (٢٤٠٦) وحسنه، وصححه الألباني.

الاشتغال بالله، والمؤانسة بطاعته، والخلوة عن الأغيار ... «وَابْكِ»: ضمَّن بَكى معنى الندامة وعَدَّاه بـــ"على"، أي: اندم على خطيئتك باكيًا"[1].

والبكاء على الخطيئة حين يتهالك الناس في الموبقات، لا يكون إلا مِن نفس أخذت بحظِّها من الصلة بالله، والأُنس بمناجاته. وفي جعله واحدًا مِن معالم النجاة تنبيهٌ إلى الالتفات إلى النفس وآفاتها، لأن فساد الواقع المحيط بها، يغريها بالاشتغال بالناس فوق ما يتطلبه واجب بيان الحق، وفريضة بثِّ الوعي، إذ يصبح الخوض في فساد الناس حديث مجالس، تلوكه الألسنة، وتدمنه الآذان، ثم لا يؤول إلى نفعٍ، ولا يحول دون ضرٍّ، والله المستعان.

(١) الكاشف (١١١/٩).

الخاتمة

وبعد،

فها أنا ذا أخطُّ آخر خُطًا رحلتي مع "صورة المؤمن"، أوجز فصولها في نتائج، وأصوغ تطلعاتها في توصيات، بعد ثلاث سنوات عشناها معًا، حِلاً وترحالاً، خلوةً وجلوة، فرحًا وترحًا..

وقد بذلت جهدي للوقوف على أحاديث وصف المؤمن، واستيفاء ما صحَّ من الصور البيانية فيها، وتحليل تلك الصور: سياقاتها وتراكيبها وصيغها، وآن أن أُسجل أهم ما وقفت عليه مِن نتائج، وما تراءى لي من توصيات[1]:

وفيما يلي **أهم نتائج الدراسة:**

- وصف المؤمن معنًى جليلٌ، حاضرٌ في البيان النبوي حضورًا واسعَ الأفق، في كثرة سياقاته، وتعدد مقاماته، وتغلغله في جُلِّ أبواب دواوين السنة.
- سيق الوصف النبوي للمؤمن في سياقات تنوعت مسالكها، بين وصف مجردٍ عن الصورة البيانية، وصورة تشبيهية، أو استعارية، أو مجازية، أو كنائية، ولكل سياق من هيئات الصيغ والتراكيب ما يُبلِّغه مقاصده، والتوافر على هذه الدقائق يُحكم دلالات الصورة، و يجلي إشاراتها.
- تجلت في سياقات وصف المؤمن – المصورة والمجردة عن الصورة البيانية – أساليب بلاغية ومقومات اتصالية كثيرة منها:
  - التشويق بالاستفهام، والإبهام، والتعجب، والنفي، والعدّ، والتقديم...
  - استنطاق أصوات الكلمة من خلال تخير الجرس الملائم، والجناس.
  - الدقة في تخير الكلمات في مادتها، وصياغتها.
  - تحريك الذهن إلى المعنى وتقريبه بالمقارنات والأقيسة.

(١) لم أرصد أي نتائج إحصائية، لأن استقصاء الأحاديث استقراءً، والإحاطة بمرويات "صورة المؤمن" بالمعنى استيفاءً مما لا تناله يدُ باحث، على أنَّ النتائج الإحصائية تشوب آلياتها رصدًا، ودلالاتها استنتاجًا إشكالات كثيرة، وفي التماس الدلالات على التقريب والتغليب مندوحة عن المجازفة بالقطع، وهو – والعلم عند الله – أسلم وأحكم.

- التدرج إلى المراد من خلال الحوار.
- تخير الملابسات المعينة على جلاء الصورة والمعنى.
- إطناب الوصف أو إيجازه بحسب مقتضيات المقام والمعنى.

- يدور وصف المؤمن حول معانٍ كثيرة منها:
  - مظهر المؤمن ومخبره.
  - نفع المؤمن وبركته.
  - أخلاق المؤمن.
  - علاقة المؤمن بالمؤمنين: الولاء والمحبة والأخوة واللين...
  - علاقة المؤمن بالكافر: البراء والمباعدة والعدل والإحسان...
  - المؤمن والعبادات.
  - المؤمن والكفارات.
  - المؤمن والبلاء.
  - المؤمن والاستجابة لله ورسوله.
  - حرمة المؤمن: دمه وماله وعرضه.
  - عصمة المؤمن بالوازع والتوبة وتعليق الخطاب بالإيمان..
  - غربة المؤمن في الدنيا.
  - أحوال المؤمن في الآخرة.
  - المؤمن والحرص على المال والجاه.
  - المؤمن والفتن.
  - أحوال المؤمن في آخر الزمان.

- من أهم سمات المؤمن التي تلوح في سياقات وصفه وتصوير أحواله: طيبه ظاهرًا وباطنًا، وإحسانه إلى الخلق، وقُوَّته في دينه، وحياة قلبه بالذكر، وحسن خلقه، وتوسطه وقصده، واعتصامه بالمؤمنين وولاؤه لهم، وبراءته من الشرك وأهله، ومسارعته في القربات، ومبادرته إلى التوبة كلما أذنب، وورعه عن حقوق الناس، وتعلقه بالآخرة، ومجاهدته هوى النفس وحرصها، وتحريه الطيب فيما يرد عليه وما

يصدر عنه، وتعهده لقلبه، وفراره من الفتن، ونهوضه بواجب الإصلاح والنصح، وتوجهه إلى الله بالانقياد عبادةً والافتقار استعانةً.

- كلما التبست المعاني وخفيت أحوالها، كان للتصوير البياني حضورٌ خاصٌّ، وتوافرٌ ملحوظٌ، ولذا تكثر وتتعدد منازع الصور في سياقات الغيوب: أحوال الفتن ومقامات الآخرة، ومن هذا الباب نجد أوفر معاني وصف المؤمن حظًّا من الصور البيانية ما يكشف خفي ألطاف الله بالمؤمن، ويعصمه به من الهلكة: كصور البلاء، والكفارات، والحرمات، والارتباط بالمؤمنين، والمنجى من الفتن، والكرامة في الآخرة.
- الاحتشاد للمعنى والحفاوة به – من خلال تحبير نظمه (بالتوكيد أو القصر أو التصوير أو المقابلة أو المجاز العقلي أو المبالغة ...)، وشحن مقاماته، واستنطاق ملابساته، وتخليصه لمقاصده، وتهيئة العقول والقلوب لقبوله – إنما كان سَمْتًا اختصَّ به البيان النبوي؛ لأنَّه بيان صاحبِ رسالةٍ غايته التأثير في المخاطب تكليفًا وتثقيفًا.
- بيان النبوة بيان تشريع، ولذا نجد التشبيه أكثر أساليب التصوير البياني حضورًا فيه وآثرها عنده، لأنه أوضحها دلالةً، وأقربها إشارةً، وأجلاها مقصدًا.
- الرواية والدراية صنعتان لا غنى لإحداهما عن الأخرى، فالإسناد مدخلٌ لنقد الحديث وتمحيصه، والسياق كذلك مدخل لإعلاله بمتنه، أو تمحيص رواياته بما تتضمنه مِن بدائل وزيادات.
- يرتبط البيان النبوي بالقرآن الكريم ارتباطًا وثيقًا، على مستوى الألفاظ والتراكيب والصور والمقاصد، وتشكل كتب التفسير مصدرًا لا غنى لدارس البيان النبوي عنه.
- التشبيه والتمثيل يزيدان المعنى وضوحًا ورسوخًا، وكلما التبست المعاني أو تشابهت المقامات كان السياق أحوج إلى الصور البيانية عمومًا، والتشبيه والتمثيل خصوصًا.
- لا يفيد التشبيه عموم التماثل، بل يقتصر على ما تفيده قرائن السياق، وإحكام وجه الشبه يصون الكلام عن أغاليط الفهم، وشطحات الوهم، لأن التشبيه قياس، فإذا لم ينضبط مناطه، خرج عن معناه.

- بعض التشبيهات تحتمل التخريج على التشبيه المفرق أو المركب كما هو مشهور، ويجوز حمله على المعقول بأخذ الزبدة من المجموع. وأكرمها عطاءً وأوسعها دلالةً حمله على التركيب، ومزج عناصر كل طرف، مع لحظ تأثير خواصها في الهيئة المنْتَزعة من المجموع، ولا يعارضه التمهيد لتصوُّره ببيان التقابلات بين عناصر الطرفين، بل هو بمنْزلة تفسير المفردات مِن تأمل دلالة السياق.
- لا بد في الإلغاز مِن قرائن تدل عليه حتى لا يخرج إلى التعمية والغموض.
- المقابلة بين الصور تزيد الصورة الأم وضوحًا وجلاءً، ولا سيما إذا أُحكمت المقابلة بين دقائق الصورتين.
- لا يتأتى لدارس البيان النبوي إحكام المراد، وفقه المعنى – ولا سيما في متشابه بيان الوحي – حتى يجمع نظائر النصِّ، ويتتبع شواهد معانيه.
- عالمية بيان الوحي متحققة في معانيه ومقاصده، أمَّا أساليبه وصوره ومقاماته فكانت أقرب إلى أحوال المخاطبين، لأن مقاصد الخطاب لا تُحفظ ما لم يقترن في أدائها إحكام الرواية والدراية، وقد اختار الله لبيان النبوة أفصح لسان وأصفى بيئة، فكان أغلب ملابساته مركوزة في أصول فطرة الإنسان، مصونة في غور نفسه مِن أن تطمسها صوارف الزمان، وفوارق البيئات.
- لأداء المعنى والتأثير به مستويات ثلاث: اللغة المباشرة، والصورة البيانية، والحدث الحي الذي يكتنف الخطاب. وقد سيقت أوصاف المؤمن في تلك المستويات الثلاث، والمستويان الأولان مِن محض صنعة المتكلم، أما الثالث، فإنما هو صيدٌ يعرِض أو يُقصد، ولا يتأتى مثل هذا المستوى إلا لمن تملأ مقاصدُه قلبه، وتشغل معانيه فكره، فهي حاضرة معه في كل لحظة، فإذا واتها المقام انسابت لينة بينة، مِن غير تكلف ولا تصنع.
- للمقصد البياني مداخل مختلفة، ومسالك متباينة، والطرق على كلٍّ في مقامه أبلغ أثرًا، وأدعى للامتثال.

أما **أهم التوصيات** فهي:

- العناية بشروح السنة: تحقيقًا ودراسةً، فكثير من شروح السنة لم يُخدم تحقيقًا، وبعضها - على نفاسته - لا يزال مخطوطًا، أو نادرًا!!
- دراسة مناهج مصنفي شروح الحديث وغريبه وكتب اختلاف الحديث، واستخراج أصول تحليل البيان النبوي، وخصوصيات التعامل مع الحديث، ووصل ذلك بجهود البلاغيين والأصوليين والمفسرين في حقل الدلالة.
- تصنيف أساليب الحديث من خلال مصنفاته، على غرار "دراسات لأسلوب القرآن الكريم" و "معجم الأدوات والضمائر"... لتكون هذه الأعمال منطلقًا لدراسات شمولية لأساليب البيان النبوي. وليكنْ ذلك مِن خلال مشاريع بحثية تكاملية، يتعاقب عليها مجموعة مِن الطلاب، تحت لواء أستاذ يتبنى مشروعًا، حتى يبلغ تمامه.
- العناية بالأجزاء الحديثية والمصنفات الموضوعية في الدراسات البلاغية التي تعالج موضوعات السنة النبوية، ككتب أمثال الحديث، أو السنن الواردة في الفتن، أو الترغيب والترهيب، لأنها أوفى للمضمون من قصره على الصحيحين كما انتهجت كثير من الدراسات الحديثة، لأن ما فات الصحيحين من الأحاديث الصحيحة أكثر مما فيهما، وقد قصرهما الشيخان على أصح الصحيح، ولهذا نجد كتب أحاديث الأحكام، ومدونات الفقه لا تقتصر عليهما، وإن أولتهما مزيد عناية.
- لا يخفى على من اشتغل بكتب التفسير أو شروح الحديث وغريبه، أن القدر المشترك (المكرر) في مادة هذه الكتب كبيرٌ جدًّا، وأن المصنفات - ولا سيما المتأخرة - اتجهت إلى الجمع والاستيعاب، ولكن هذه الظاهرة تشكل عبئًا استنزافيًا يُثقل كاهل الدارسين، فلو توجهت الجامعات إلى مشاريع جمع وفرز لهذه المصنفات، بحيث تُجمع شروح الكتاب الواحد، أو تفاسير منهج تفسيري معين، وتُصفى من التكرار، بحيث يُثبت النص للأقدم، ثم تُسرد الإضافات على الترتيب الزمني، ولا يتصرف في النصوص، فيخرج شرح مجموع لصحيح البخاري، وآخر لمسلم، وثالث للتفاسير البلاغية، أو حواشي أحدها.. وهكذا.

- على حَملة ميراث النبوة – وهم يُبلغون ما حُمِّلوا – استحضارُ مقامات الحديث وسياقاته، وتحريك رصيده في نفوس أهل الخطاب الأول من خلال ما اكتنفهم مِن سيرٍ وأحوال وشعر، ليبلغوا بأثره التثقيفي – إيمانيًّا وتربويًّا – مبلغه، لأن الأحاديث قد تُروى مختصرةً، أو تطوى مناسباتها.

تلك أهم نتائج هذا العمل وتوصياته، أسأل الله أن ينفع بها، ويبلغها مأَمَّها، والله أعلى وأعلم، وصلى الله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.



ملحق

الأحادث الضعيفة والموضوعة

١. «**احْبِسُوا على المؤمنين ضَالَّتَهم**» **قالوا: وما ضالة المؤمن؟ قال:** «**العِلم**». قال الألباني في الضعيفة (٨٢١): أخرجه الديلمي في المسند، والحديث موضوع.

٢. «**إِذَا رَأَيْتُمْ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الْمَسْجِدَ فَاشْهَدُوا عَلَيْهِ بِالإِيمَانِ قَالَ اللَّهُ ﷻ:** ﴿إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[1]». أخرجه أحمد (١١٦٥١) والترمذي (٣٠٩٣) وقال: حديث حسن غريب، وضعفه الألباني والأرنؤوط.

٣. «**إذا رَجَفَ قلبُ المؤمن فى سبيلِ اللهِ تحاتتْ خطاياه كما يتحات عِذْقُ النخلةِ**». أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣٤٥) عن سلمان ﷺ مرفوعًا، وقال الألباني في الضعيفة (٥١٤٥): موضوع.

٤. «**إذا لَقِيَ المؤمنُ المؤمنَ كَان كَهَيْئةِ البِنَاءِ يشدُّ بعضُه بعضًا**». أخرجه ابن عدي في الكامل (٤٦٤/١) وقال الألباني في الضعيفة (٢٧٠٥): ضعيف جدًّا.

٥. «**إذا مُدِح المؤمنُ في وجهِهِ ربا الإيمانُ في قلبِهِ**». أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٦١٤) والطبراني في الكبير (٤٢٤) عن أسامة بن زيد ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٦٣٨).

٦. «**الإِسْلامُ ذَلُولٌ لا يَرْكَبُ إلا ذَلُولا**». أخرجه أحمد في المسند (٢١٢٩٢)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٢/١): "وفي إسناده أبو خلف الأعمى: منكر الحديث"، وقال الألباني في الضعيفة (٢٤٦٩) والأرنؤوط في تحقيقه للمسند: ضعيف جدًّا. قال الرضي في المجازات (ص٢٤٤): المراد أن الإسلام سهل القياد لمن اقتاده، وقوله: «لا يَرْكَبُ إلا ذَلُولاً»: أي لا يستجيب له من الناس إلا من لانت للدين عرائكه، وطاعت نفسه باحتمال أعبائه. اهـ.

---

(١) سورة التوبة: ١٨.

٧. «**الإيمان هَيُوبٌ**». أورده الرضي في المجازات (ص١٥٩) مرفوعًا، والصحيح أنه من كلام عبيد بن عمير، كما أخرجه ابن أبي شيبة في الإيمان (١١)، وفي معناه قال أبو عبيد (غريب الحديث ٣٩١/٥): "تأويل قوله: «الإيمان هيوب»: المؤمن هَيُوْبٌ يَهابُ الذُنُوبَ؛ لأنه لولا الإيمان ما هاب الذنوبَ ولا خافها، فالفعل كأنّه للإيمان، وإذا كان للإيمان فهو للمؤمن"

٨. «**الدُّعَاءُ سِلاحُ الْمُؤْمِنِ، وَعِمَادُ الدِّينِ، وَنُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**». أخرجه الحاكم في المستدرك (١٨٦٣) عن علي ﷺ مرفوعًا وصححه، وأعلّه الذهبيُّ في ميزان الاعتدال (٥١٣/٣) بالانقطاع، وعدّه من المناكير، وقال الألباني في الضعيفة (١٧٩): موضوع، وأخرج أبو يعلى في مسنده (١٨١٢) من حديث جابر ﷺ مرفوعًا: «أَلا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يُنْجِيكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ، وَيُدِرُّ لَكُمْ أَرْزَاقَكُمْ؟ تدعون الله تعالى فِي لَيْلِكُمْ وَنَهَارِكُمْ؛ فَإِنَّ الدُّعَاءَ سِلاحُ الْمُؤْمِنِ»، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٨٠).

٩. «**الصُفرةُ خِضَابُ المُؤمنِ، وَالحُمرةُ خِضابُ المُسلمِ، وَالسوادُ خِضابُ الكَافِرِ**». أخرجه الحاكم في المستدرك (٦٣١٧) عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا، وقال الذهبي في التلخيص: حديث منكر. وقال الألباني في الضعيفة (٣٧٩٩): موضوع.

١٠. «**الصَّلاةُ نُورُ المؤمِنِ**». أخرجه أبو يعلى (٣٦٥٥) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وقال محققه: إسناده ضعيف جدًّا، وضعفه الألباني في الضعيفة (١٦٦٠)، وأخرجه ابن ماجه في سياق أطول (٤٢١٠) وضعفه الألباني، وإنما صحَّ في هذا المعنى قوله ﷺ: «وَالصَّلاَةُ نُورٌ» أخرجه مسلم (١٤٠/١) من حديث أبي مالك الأشعري ﷺ مرفوعًا.

١١. «**الْعِلْمُ خَلِيلُ الْمُؤْمِنِ، وَالْعَقْلُ دَلِيلُهُ، وَالْعَمَلُ قَيِّمُهُ، وَالْحِلْمُ وَزِيرُهُ، وَالصَّبْرُ أَمِيرُ جُنُودِهِ، وَالرِّفْقُ وَالِدُهُ، وَاللِّينُ أَخُوهُ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٣٣٧) وقال: هذا منقطع. قال الألباني في الضعيفة (٢٣٧٩): موضوع.

١٢. «**الكلمةُ الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المؤمن، فحيثُ وجدها فهو أحق بها**». أَخرجه الترمذي (٢٦٨٧) وضعفه، وابن ماجه (٤١٦٩)، وقال الألباني: ضعيف جدًّا.

١٣. «**الْمُؤْمِنُ أَكْرَمُ عَلَى اللهِ مِنَ بَعْضِ مَلائِكَتِهِ**». أخرجه ابن ماجه (٣٩٤٧) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني.

١٤. «**المؤمِنُ في الدُّنيا ضَيْفٌ، ومَا في يَدَيْهِ عَارِيَةٌ، والضَيْفُ مُرتَحِلٌ، والعَارِيَةُ مُؤَدَاة**». الحديث بهذا اللفظ في العمدة لابن رشيق بتحقيق محيي الدين عبد الحميد (٢٧٩/١)، أما في طبعة النبوي شعلان (٤٥٣/١) وأسرار البلاغة (ص١٢٠) فلفظه: «مَن في الدُّنيا ...»، ولم أقف عليه مسندًا.

١٥. «**المؤمِنُ كَالصَفْصَافَة**». يذكره الوعَّاظ، ولم أقف عليه.

١٦. «**الْمُؤْمِنُ كَيِّسٌ فَطِنٌ حَذِرٌ وَقَّافٌ، مُتَثَبِّتٌ عَالِمٌ وَرِعٌ، لا يَعْجَلُ، وَالْمُنَافِقُ هُمَزَةٌ لُمَزَةٌ حُطَمَةٌ، لا يَقِفُ عِنْدَ شُبْهَةٍ، وَلا يَنْزِعُ عَنْ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ، كَحَاطِبِ لَيْلٍ لا يُبَالِي مِنْ أَيْنَ كَسَبَ وَفِي مَا أَنْفَقَ**». أخرجه القضاعي في مسند الشهاب (١٢٨) وأبو الشيخ في أمثال الحديث (٢٥٨) عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ مرفوعًا، وقال الألباني في الضعيفة (٧٦٠): موضوع.

١٧. «**المؤمنُ لا يُثَرَّبُ عَلى شيءٍ أَصَابَهُ في الدُّنيَا، إنّمَا يُثَرَّبُ على الكَافِرِ**». أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٤٩٦) عن ابن مسعود ﷺ مرفوعًا، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣١٩/١٠): "فيه محمد بن السائب الكلبي، وهو كذَّاب"، وقال الألباني في الضعيفة (٤٦٧٢): "ضعيف جدًّا".

١٨. «**الْمُؤْمِنُ هَيِّنٌ لَيِّنٌ، تَخَالُهُ مِنَ اللِّينِ أَحْمَقَ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٧٧٥)، وقال: "تفرد به يزيد بن عياض وليس بالقوي، وروي من وجه آخر صحيح مرسلاً"، وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٦٧١).

١٩. «**الْمُؤْمِنُ وَاهٍ رَاقِعٌ، فسَعِيدٌ مَنْ هَلَكَ عَلَى رُقْعَةٍ**». أخرج الطبراني في الأوسط (١٨٦٧)، والبيهقي في شعب الإيمان (٦٧٢١) عن جابر ﷺ مرفوعًا، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٠١/١٠) والعراقي في تخريج الإحياء (٣٦٤٦) والألباني في ضعيف الجامع (٥٩٠٦).

٢٠. «**الْمُؤْمِنُونَ فِي الدُّنْيَا عَلَى ثَلاثَةِ أَجْزَاءٍ: الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا، وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِي يَأْمَنُهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، ثُمَّ الَّذِي إِذَا أَشْرَفَ عَلَى طَمَعٍ تَرَكَهُ لِلَّهِ ﷻ**». أخرجه أحمد (١١٠٥٠) عن أبي سعيد

ﷺ مرفوعًا، قال الهيثمي (٥٢/١): "فيه دراج، وقد وثق، وضعفه غير واحد". والحديث ضعفه الأرنؤوط.

٢١. «**المَوتُ رَيحانةُ الْمُؤْمِنِ**». أخرجه الديلمي في الفردوس (٦٧١٨)، وأورده الرضي في المجازات النبوية (ص١٤٥)، ولم أقف عليه مسندًا.

٢٢. «**الْمَوْتُ كَفَّارَةٌ لِكُلِّ مُؤْمِنٍ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٤١٩) عن أنس ﷺ مرفوعًا، قال ابن الجوزي في الموضوعات (١٧٤١): "هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ"، وقال الألباني في الضعيفة (٤٦٨٥): موضوع.

٢٣. «**إِنَّ أَغْبَطَ أَوْلِيَائِي عِنْدِي: مُؤْمِنٌ قَلِيلُ الْحَاذِ، ذُو حَظٍّ مِنْ صَلاةٍ، أَحْسَنَ عِبَادَةَ رَبِّهِ، وَكَانَ فِي النَّاسِ غَامِضًا، لا يُشَارُ عَلَيْهِ بِالأَصَابِعِ، فَعُجِّلَتْ مَنِيَّتُهُ، وَقَلَّ تُرَاثُهُ، وَقَلَّتْ بَوَاكِيهِ**». أخرجه أحمد (٢٢١٦٧) والترمذي (٢٣٤٧) وحسنه ثم نبه على ضعف إسناده، وابن ماجه (٤١١٧) كلهم عن أبي أمامة ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في ضعيفي الترمذي وابن ماجه وضعيف الترغيب والترهيب (١٨٦٤)، وقد جمع الأرنؤوط طرقه وشواهده في تحقيق المسند (٤٩٨/٣٦) وخلص إلى أنه "ضعيف جدًّا، شبه موضوع". وقد أفرده ابن رجب بشرح مستقل طبع ضمن مجموع رسائله (٧٣٩/٢).

٢٤. «**إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَضَنُّ بِدَمِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِكَرِيمَةِ مَالِهِ، حَتَّى يَقْبِضَهُ عَلَى فِرَاشِهِ**». أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٣٣٥٦) والبزار في البحر الزخار (٢٤٤٢) عن عبد الله بن عمرو ﷺ مرفوعًا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٢/١): "فيه عبد الرحمن بن زياد بن أنعم ضعفه أحمد وأكثر الناس، ورجحه بعضهم على ابن لهيعة"، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (١٤/٨).

٢٥. «**إِنَّ اللَّهَ قَسَمَ بَيْنَكُمْ أَخْلاقَكُمْ كَمَا قَسَمَ بَيْنَكُمْ أَرْزَاقَكُمْ، وَإِنَّ اللَّهَ ﷻ يُعْطِي الدُّنْيَا مَنْ يُحِبُّ وَمَنْ لا يُحِبُّ، وَلا يُعْطِي الدِّينَ إِلاَّ لِمَنْ أَحَبَّ، فَمَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ الدِّينَ فَقَدْ أَحَبَّهُ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لا يُسْلِمُ عَبْدٌ حَتَّى يَسْلَمَ قَلْبُهُ وَلِسَانُهُ، وَلا يُؤْمِنُ حَتَّى يَأْمَنَ جَارُهُ بَوَائِقَهُ» قَالُوا: وَمَا بَوَائِقُهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ؟ قَالَ: «غَشْمُهُ وَظُلْمُهُ، وَلا يَكْسِبُ عَبْدٌ مَالاً مِنْ حَرَامٍ فَيُنْفِقَ مِنْهُ فَيُبَارَكَ لَهُ فِيهِ، وَلا يَتَصَدَّقُ بِهِ فَيُقْبَلَ مِنْهُ، وَلا يَتْرُكُ خَلْفَ ظَهْرِهِ إِلاَّ كَانَ زَادَهُ إِلَى النَّارِ، إِنَّ اللَّهَ ﷻ لا يَمْحُو السَّيِّئَ بِالسَّيِّئِ، وَلَكِنْ يَمْحُو السَّيِّئَ**

بِالْحَسَنِ، إِنَّ الْخَبِيثَ لا يَمْحُو الْخَبِيث». أخرجه أحمد (٣٦٧٢) عن ابن مسعود ﷺ مرفوعًا، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة (٨/١) وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٥١٩) وقال الأرنؤوط: "إسناده ضعيف ... والصحيح أنه موقوف كما ذكر الدارقطني".

٢٦. «**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ الْمُؤْمِنَ الْمُفَتَّنَ التَّوَّابَ**». أخرجه أحمد في المسند (٦٥٠) عن علي ﷺ مرفوعًا، وقال الأرنؤوط: "ضعيف جدًّا، شبه موضوع".

٢٧.«**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنَ الْمُحْتَرِفَ**». أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٩٣٤) والبيهقي في شعب الإيمان (١١٨١) عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٠٤٣)، وينظر: الضعيفة (١٣٠١).

٢٨. «**إِنَّ الْمُؤْمِنَ أَخَذَ عَنِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أَدَبًا حَسَنًا، إِذَا وَسَّعَ عَلَيْهِ وَسَّعَ عَلَى نَفْسِهِ وَإِذَا أَمْسَكَ عَلَيْهِ أَمْسَكَ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦١٦٦) عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا، وقال: "هذا حديث منكر، وروي هذا من قول الحسن البصري".

٢٩.«**إِنَّ الْمُؤمِنَ يَسِيرُ الْمُؤُونَةِ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٧٦٥) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وقال الفتني في تذكرة الموضوعات (ص١٤): قال الصغاني موضوع.

٣٠. «**إِنَّ النَمِيمةَ وَالحِقْدَ في النَّارِ، لا يَجتمِعانِ في قَلبِ مُسلمٍ**». أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٦٥٣) عن ابن عمر ﷺ مرفوعًا، قال الهيثمي (١٠٢/١) : "فيه عفير بن معدان أجمعوا على ضعفه". وقال الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٦٧٤): ضعيف جدًّا.

٣١. «**إِنَّ جِبْرِيل مُوَكَّلٌ بِحَاجَاتِ العِبَادِ، فَإِذَا دَعَاهُ عَبْدُهُ الْمُؤْمِنُ، قَال لهُ: يَا جِبْرِيلُ احْبِسْ حَاجَةَ عَبْدِي هَذَا فَإِنِّي أُحِبُّهُ وَأُحِبُّ صَوْتَهُ، وَإِذَا دَعَاهُ الكَافِرُ، قَال: يَا جِبْرِيلُ اقْضِ حَاجَةَ عَبْدِي هَذَا، فَإِنِّي أُبْغِضُهُ وَأَبْغَضُ صَوْتَهُ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٥٦٢) والحارث بن أسامة في مسنده (بغية الباحث: ١٠٦٨) عن جابر ﷺ مرفوعًا، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٤٤٢/٦).

٣٢. «**إِنَّ رُوَحَ الْمُؤْمِنِ تَعْلَى بِهِ، وَروحَ الْكَافِرِ يهْوِي بِهِ**». أشار إليه البيهقي في شعب الإيمان من غير إسناد (٥٦٣/١)، ولم أقف عليه عند غيره. وفي معناه ما رُوي عن كعب الأحبار في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۞ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ﴾ [سورة المطففين:

١٨ - ١٩] قال: "إن روح المؤمن إذا قُبضت عُرج بها إلى السماء، فيفتح لها أبواب السماء، وتلقاه الملائكة بالبشرى حتى ينتهي بها إلى العرش... وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلۡفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٖ﴾ [سورة المطففين: ٧] قال: إن روح الفاجر يصعد بها إلى السماء فتأبى السماء أن تقبلها، فيهبط بها إلى الأرض وتأبى الأرض أن تقبلها، فتدخل تحت سبع أرضين حتى ينتهي بها إلى سجين وهو خد إبليس ..." أخرجه ابن المبارك في الزهد (١٢٢٣) والطبري في جامع البيان (١٩٥/٢٤، ٢٠٨).

٣٣.«إنَّ مِن كَرَامَةِ المؤمِنِ عَلى اللهِ نَقَاءُ ثَوْبِهِ ورِضَاهُ باليَسِيرِ». أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٤٨٥)، عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٥٢٥).

٣٤. **«إِنَّ مُوسَى قَالَ: أَيْ رَبِّ عَبْدُكَ الْمُؤْمِنُ تُقَتِّرُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا! قَالَ: فَيُفْتَحُ لَهُ بَابُ الْجَنَّةِ فَيَنْظُرُ إِلَيْهَا، قَالَ: يَا مُوسَى هَذَا مَا أَعْدَدْتُ لَهُ. فَقَالَ مُوسَى: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ وَجَلالِكَ لَوْ كَانَ أَقْطَعَ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ، يُسْحَبُ عَلَى وَجْهِهِ مُنْذُ يَوْمَ خَلَقْتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَكَانَ هَذَا مَصِيرَهُ لَمْ يَرَ بُؤْسًا قَطُّ. قَالَ: ثُمَّ قَالَ مُوسَى: أَيْ رَبِّ عَبْدُكَ الْكَافِرُ تُوَسِّعُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا! قَالَ: فَيُفْتَحُ لَهُ بَابٌ مِنْ النَّارِ، فَيُقَالُ: يَا مُوسَى هَذَا مَا أَعْدَدْتُ لَهُ. فَقَالَ مُوسَى: أَيْ رَبِّ وَعِزَّتِكَ وَجَلالِكَ لَوْ كَانَتْ لَهُ الدُّنْيَا مُنْذُ يَوْمَ خَلَقْتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَكَانَ هَذَا مَصِيرَهُ كَأَنْ لَمْ يَرَ خَيْرًا قَطُّ».** أخرجه أحمد (١١٧٦٧) عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٨٤٩) والأرنؤوط في تحقيق المسند.

٣٥.«إنها سَتَكونُ فِتَنٌ لا يَستطيعُ المؤْمِنُ أَنْ يُغَيِّرَ فِيها بِيَدٍ وَلا بِلِسَانٍ» قيلَ: يا رسولَ اللهِ، هَل ينقُصُ ذَلِك مِن إِيمانِهم؟ قَال: «لا، إلاّ كَما ينقُصُ القَطرُ مِن السِّقَاء» قيل: وَلِمَ ذَاك؟ قال: «يَكْرهُونَه بِقُلُوبِهِم». أخرجه الطبراني في الأوسط (٦١٥٣) عن عبادة رضي الله عنه مرفوعًا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٧٥/٧) : "فيه طلحة بن زيد القرشي، وهو ضعيف جدًّا".

٣٦.«إِنِّي لا أَتَخَوَّفُ عَلى أُمَّتِي مؤمنًا وَلا مُشْرِكًا، أمَّا المؤمِنُ فَيَحْجُزُه إيمانُه، وأمَّا المشْرِك فَيَقْمَعُه كُفْرُه، ولكنِّي أَتَخَوَّفُ عَليهم مُنَافِقًا عَالِم اللّسَانِ يَقُول مَا يَعْرِفُون، وَيَعْمَلُ مَا يُنكِرون». أخرجه الطبراني في الأوسط (٧٠٦٥) عن علي رضي الله عنه مرفوعًا، وقال

الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٨٧): "فيه الحارث الأعور وهو ضعيف جدًّا"، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٠٨).

٣٧. «**أَوَّلُ تُحفَةِ المُؤمِنِ أَن يُغفَرَ لِمَن خَرَجَ فِي جِنازَتِهِ**». أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٧٥٩) عن جابر رضي الله عنه مرفوعًا، وقال: "لا يصح"، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٩٤٢).

٣٨. «**بُكَاءُ المؤمنِ مِنْ قَلْبِهِ، وَبُكَاءُ المنَافِقِ مِن هَامَتِه**». أخرجه الطبراني في الصغير (١/٢٦٣) عن حذيفة رضي الله عنه مرفوعًا، وقال ابن حجر في لسان الميزان (٢/١٥٦): "وهذا يشبه أن يكون موضوعًا"، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٢٣٤٢).

٣٩. «**تُحْفَةُ المؤمنِ في الدُّنيا الفَقْرُ**». أخرجه الديلمي في الفردوس (٢٣٩٩) عن معاذ رضي الله عنه مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٣٣٩٢)، وروى الديلمي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «تُحْفَةُ المؤمنِ ثلاثٌ: الفقرُ والمرضُ والموتُ، فمَن أحبَّ اللهَ أحبه اللهُ وكافَأَه الجنَّةَ».

٤٠. «**ثَلاثٌ مِن أَخلاقِ الإيمانِ: مَن إذَا غَضِبَ لَمْ يُدخِلهُ غَضَبُه في بَاطِلٍ، وَمَن إذَا رَضِي لَم يُخرِجْهُ رِضَاه مِن حَقٍّ، وَمَن إذَا قَدرَ لَم يَتعَاطَ مَا لَيْسَ لَه**». أخرجه الطبراني في الصغير (١/٦١) عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٥٩): "فيه بشر بن الحسين وهو كذاب".

٤١. «**ثَلاثٌ مَنْ كُنَّ فِيه استَوْجَبَ الثَّوَابَ واسْتَكْمَلَ الإِيْمَانَ: خُلُقٌ يَعيشُ به في النَّاسِ، وَوَرَعٌ يَحْجُزُهُ عَنْ مَحَارِمِ اللهِ، وَحِلمٌ يَرُدُّ به جَهْلَ الجَاهِلِ**». أخرجه البزار في البحر الزخار (٦٤٤٣) عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا وقال: "فيه عبد الله بن سليمان، حدث بأحاديث لا يتابع عليها... وإنما ذكرناها لأنا لا نحفظها من حديث غيره"، والحديث ضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٠٨٢).

٤٢. «**جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ» قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ نُجَدِّدُ إِيمَانَنَا؟ قَالَ: «أَكْثِرُوا مِنْ قَوْلِ لا إِلَهَ إلا اللَّهُ**». أخرجه أحمد (٨٧١٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٨٩٦) والأرنؤوط.

٤٣. «حَسبُ المؤمنِ مِن الشَّقاءِ وَالْخَيْبَةِ أنْ يَسْمَعَ المؤذِّنَ يُثوِّبُ بالصَّلاةِ فَلا يُجيبُه». أخرجه الطبراني في الكبير (٣٩٦) عن معاذ بن أنس ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في إصلاح المساجد (ص٨١).

٤٤. دَخَلَ رسولُ الله ﷺ عَلَى عُمَرَ وَمَعَه أُناسٌ مِن أَصحَابه فَقَال: «أمؤمنون أنتم؟» فَسَكَتُوا ثَلاثَ مَرَّاتٍ، فَقَالَ عُمَر في آخِرِهِم: نَعَم نُؤمِنُ عَلَى مَا أَتَيْتَنا بهِ، وَنَحْمَدُ اللهَ في الرَّخَاءِ وَنَصبِرُ عَلَى البَلاءِ، وَنُؤمِنُ بالقَضَاء. فَقَالَ رسولُ الله ﷺ: «مُؤْمِنُونَ وَرَبِّ الكَعْبَةِ». أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٤٢٧) عن ابن عباس ﷺ مرفوعًا، قال العراقي في تخريج الإحياء (٣٦٧٧): "فيه يوسف بن ميمون وهو منكر الحديث عن عطاء". وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٥٥): "الأكثر على تضعيفه".

٤٥. دَخَلَ رَسُولُ الله ﷺ مُصَلاَّهُ، فَرَأَى نَاسًا كَأَنَّهُمْ يَكْتَشِرُونَ، قَالَ: «أَمَا إِنَّكُمْ لَوْ أَكْثَرْتُمْ ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ لَشَغَلَكُمْ عَمَّا أَرَى، فَأَكْثِرُوا مِنْ ذِكْرِ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ، الْمَوْتِ، فَإِنَّهُ لَمْ يَأْتِ عَلَى الْقَبْرِ يَوْمٌ إِلاَّ تَكَلَّمَ فِيهِ، فَيَقُولُ: أَنَا بَيْتُ الْغُرْبَةِ، وَأَنَا بَيْتُ الْوَحْدَةِ، وَأَنَا بَيْتُ التُّرَابِ، وَأَنَا بَيْتُ الدُّودِ، فَإِذَا دُفِنَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ، قَالَ لَهُ الْقَبْرُ: مَرْحَبًا وَأَهْلاً، أَمَا إِنْ كُنْتَ لأَحَبَّ مَنْ يَمْشِي عَلَى ظَهْرِي إِلَيَّ، فَإِذْ وُلِّيتُكَ الْيَوْمَ وَصِرْتَ إِلَيَّ، فَسَتَرَى صَنِيعِي بِكَ، قَالَ: فَيَتَّسِعُ لَهُ مَدَّ بَصَرِهِ، وَيُفْتَحُ لَهُ بَابٌ إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِذَا دُفِنَ الْعَبْدُ الْفَاجِرُ، أَوِ الْكَافِرُ، قَالَ لَهُ الْقَبْرُ: لاَ مَرْحَبًا وَلاَ أَهْلاً، أَمَا إِنْ كُنْتَ لأَبْغَضَ مَنْ يَمْشِي عَلَى ظَهْرِي إِلَيَّ، فَإِذْ وُلِّيتُكَ الْيَوْمَ وَصِرْتَ إِلَيَّ، فَسَتَرَى صَنِيعِي بِكَ، قَالَ: فَيَلْتَئِمُ عَلَيْهِ حَتَّى تَلْتَقِيَ عَلَيْهِ، وَتَخْتَلِفَ أَضْلاَعُهُ» قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ بِأَصَابِعِهِ، فَأَدْخَلَ بَعْضَهَا فِي جَوْفِ بَعْضٍ، قَالَ: «وَيُقَيِّضُ اللهُ لَهُ سَبْعِينَ تِنِّينًا، لَوْ أَنَّ وَاحِدًا مِنْهَا نَفَخَ فِي الأَرْضِ، مَا أَنْبَتَتْ شَيْئًا مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا، فَيَنْهَشْنَهُ وَيَخْدِشْنَهُ، حَتَّى يُفْضَى بِهِ إِلَى الْحِسَابِ. قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: إِنَّمَا الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ، أَوْ حُفْرَةٌ». أخرجه الترمذي (٢٤٦٠) عن أبي سعيد ﷺ، وقال الألباني: ضعيف جدًّا.

٤٦. رَفَعَ النَّبيُّ ﷺ بَصَرَهُ إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ خَفَضَهُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، مِمَّا صَنَعَتَ هَذَا؟ قَالَ: «عَجِبْتُ مِنَ الْمَلَكَيْنِ بَيْنَ الْمَلائِكَةِ نَزَلا إِلَى الأَرْضِ يَلْتَمِسَانِ عَبْدًا فِي مُصَلاهُ فَلَمْ يَجِدَاهُ، عَرَجَا إِلَى السَّمَاءِ إِلَى رَبِّهِمَا فَقَالا: يَا رَبِّ، كُنَّا نَكْتُبُ لِعَبْدِكَ

الْمُؤْمِنِ فِي يَوْمِهِ وَلَيْلَتِهِ مِنَ الْعَمَلِ كَذَا وَكَذَا، فَوَجَدْنَاهُ قَدْ حَبَسْتَهُ فِي حِبَالَتِكَ فَلَمْ نَكْتُبْ لَهُ شَيْئًا. فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: اكْتُبَا لِعَبْدِي عَمَلَهُ فِي يَوْمِهِ وَلَيْلَتِهِ، وَلا تَنْقُصُوهُ شَيْئًا عَلَى آخِرِ مَا حَبَسْتُهُ، وَلَهُ أَجْرُ مَا كَانَ يَعْمَلُ». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٤٦٩) عن ابن مسعود ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٦٨٢).

٤٧. «**ضَالَّةُ المؤمنِ العِلْمُ، كُلَّمَا قَيَّدَ حَديثًا طَلَبَ إليه آخَرَ**». أخرجه الديلمي في الفردوس (٣٨١٣) عن علي ﷺ مرفوعًا، وقال الألباني في الضعيفة (٣٨١٣): موضوع.

٤٨. «**ظَهْرُ الْمُؤْمِنِ حِمًى إلاَّ بِحَقِّه**». أخرجه الطبراني في الكبير (٤٧٦) عن عصمة ﷺ مرفوعًا، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٥٣/٦)، وقال الألباني في الضعيفة (٣٨٤٤): "ضعيف جدًّا". وبلفظه بوب البخاري في الصحيح (١٥٩/٨) ولم يخرجه.

٤٩. «**ظَهْرُ الْمُؤْمِنِ قِبْلَةٌ**». ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة (٦٧٢) وقال: "لا أعرفه، ومعناه صحيح بالنظر للاكتفاء به في السترة كالاكتفاء بالصلاة إلى الراحلة على ما صح به الخبر وفعله ابن عمر".

٥٠. «**ظَهْرُ المؤمِنِ مِشْجَبُه، وبَطْنُه خزانَتُه، ورِجْلُه مَطِيَّتُهُ، وذَخِيرتُه رَبُّهُ**». ذكره في الإمتاع والمؤانسة (٩٤/٢) وبنحوه في العمدة لابن رشيق (٤٥٣/١)، ولم أقف عليه مسندًا.

٥١. «**عَليٌّ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَالُ يَعْسُوبُ الْمُنَافِقِينَ**». أخرجه ابن عدي في الكامل (٢٤٤/٥) وقال: حديث منكر. وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٣٨٠٥). وأخرجه البزار في البحر الزخار (٣٨٩٨) بلفظ: «أَنْتَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي، وَأَنْتَ أَوَّلُ مَنْ يُصَافِحُنِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَأَنْتَ الصِّدِّيقُ الأَكْبَرُ، وَأَنْتَ الْفَارُوقُ تَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَأَنْتَ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَالُ يَعْسُوبُ الْكُفَّارِ»، قال ابن الجوزي في الموضوعات (١٠٤/٢): موضوع. وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء (٧٩/٢٣) "إسناده واهٍ". وأخرجه الطبري في تهذيب الآثار (٣٠٠/٥) موقوفًا على علي ﷺ بلفظ: "أنا يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ، وَالْمَالُ يَعْسُوبُ الفُجَّار"، وكذلك أبو نعيم في معرفة الصحابة (٣٣٥) بنحوه، أما معناه فقال ابن الأثير في النهاية في غريب الحديث (٢٩٨/٥): "أي: يَلُوذُ بي المؤمنون ويَلُوذُ بالمَالِ الكُفّارُ أو المنافقون كما تَلُوذ النَّحْل بِيَعْسُوبها. وهو مُقَدَّمُها وسَيّدُها".

٥٢. «**عَلَيْكُمْ بِلِبَاسِ الصُّوفِ تَجِدُونَ حَلاوَةَ الإِيمَانِ فِي قُلُوبِكُمْ**». أخرجه الحاكم في المستدرك (٧٧) والبيهقي في شعب الإيمان (٥٧٤٢) عن أبي أمامة ﷺ مرفوعًا، وضعفه الذهبي في التلخيص، قال ابن الجوزي في الموضوعات (٢١٩/٣): "هذا حديث لا يصحُّ عن رسول الله ﷺ"، وقال الألباني في الضعيفة (٩٠): موضوع.

٥٣. «**قَلْبُ الْمُؤْمِنِ حُلْوٌ، يُحِبُّ الْحَلاوَةَ**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٥٣٤) عَنْ أَبِي أُمَامَةَ ﷺ مرفوعًا؛ وقال: "مَتْنُ الْحَدِيثِ مُنْكَرٌ، وَفِي إِسْنَادِهِ مَنْ هُوَ مَجْهُولٌ"، ونقل ابن الجوزي في الموضوعات (١٦٣/٣) عن الخطيب قال: "الرجال المذكورون في إسناد هذا الحديث كلهم ثقاة غير أبى سهيل، وهو الذي وضعه ورَكَّبَهُ على الإسناد"، وعدَّه في الموضوعات ابنُ القيم في المنار المنيف (ص٥٨).

٥٤. «**قَليلُ الفِقْهِ خَيْرٌ مِن كَثِيرِ العِبَادَةِ، وَكَفى بِالْمَرءِ فِقْهًا إذا عَبَدَ اللهَ، وكَفى بالْمَرءِ جَهلاً إذا أُعجِبَ بِرَأْيِهِ، إِنَّما النَّاسُ رَجلان: مؤمنٌ وَجَاهلٌ، فَلا تُؤْذِ المؤمنَ، وَلا تُجَاوِر الجَاهِلَ**». أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٦٩٨) عن عبد الله بن عمرو ﷺ مرفوعًا، وقال الألباني في ضعيف الجامع (٤١١١): ضعيف جدًّا.

٥٥.قِيلَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ جَبَانًا؟ قَالَ: «**نَعَمْ**». **قِيلَ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ بَخِيلا؟ قَالَ:** «**نَعَمْ**». **فَقِيلَ لَهُ: أَيَكُونُ الْمُؤْمِنُ كَذَّابًا؟ قَالَ:** «**لا**». رواه مالك (٣٦٣٠) عن صفوان بن سليم مرسلاً، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٤٤٧٢) عنه، وقال الألباني في ضعيف الترغيب (١٧٥٢): ضعيفٌ مرسلٌ.

٥٦. «**كَرَمُ الْمُؤْمِنِ دِينُهُ، ومُروءتُهُ عَقْلُه، وَحَسَبُهُ خُلُقُهُ**». أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٥) عن أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، وقال: صحيح على شرط مسلم، والصحيح أنه ضعيف كما قال البيهقي في السنن الكبرى (١٩٥/١٠)، والذهبي في التلخيص، والألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٥٩٣)، وقد أخرجه بنحوه البيهقي في السنن الكبرى موقوفًا عن عمر ﷺ (٢١٣٣٢) وقال: هذا الموقوف إسناده صحيح.

٥٧.كُنَّا جُلُوسًا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ تَحْتَ شَجَرَةٍ، فَهَاجَتْ رِيحٌ فَوَقَعَ مَا كَانَ عَلَيْهَا مِنْ وَرَقٍ نَخِرٍ، وَبَقِيَ مَا كَانَ مِنْ وَرَقٍ أَخْضَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا مَثَلُ هَذِهِ الشَّجَرَةِ؟**» **فَقَالَ الْقَوْمُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ:** «**مَثَلُهَا مَثَلُ الْمُؤْمِنِ إِذَا اقْشَعَرَّ مِنْ**

خَشْيَةِ اللهِ ﷻ وَقَعَتْ عَنْهُ ذُنُوبُهُ وَبَقِيَتْ لَهُ حَسَنَاتُهُ». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٧٨٣) عن العباس ﷺ، وضعفه الألباني في ضعيف الترغيب والترهيب (١٩٤٢).

٥٨. **كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي جِنَازَةٍ، فَلَمَّا انْتَهَيْنَا إِلَى الْقَبْرِ قَعَدَ عَلَى شَفَتِهِ فَجَعَلَ يَرُدُّ بَصَرَهُ فِيهِ ثُمَّ قَالَ: «يُضْغَطُ الْمُؤْمِنُ فِيهِ ضَغْطَةً تَزُولُ مِنْهَا حَمَائِلُهُ، وَيُمْلأُ عَلَى الْكَافِرِ نَارًا – ثُمَّ قَالَ – أَلا أُخْبِرُكُمْ بِشَرِّ عِبَادِ اللَّهِ: الْفَظُّ الْمُسْتَكْبِرُ. أَلا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ عِبَادِ اللَّهِ: الضَّعِيفُ الْمُسْتَضْعَفُ ذُو الطِّمْرَيْنِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّ اللَّهُ قَسَمَهُ»**. أخرجه أحمد (٢٣٤٥٧) عن حذيفة ﷺ، وضعفه الأرنؤوط، وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات (١٧٦٧) وقال: "هذا حديث لا يصحُّ".

٥٩.«لا يَبْلُغُ عَبْدٌ حَقيقةَ الإيمانِ حَتى يَخزِنَ مِن لِسَانِهِ». أخرجه الطبراني في الصغير (٧٢/٢) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٢٠٢٧).

٦٠.«لَنْ يَخرُجَ رَجلٌ مِن الإيمانِ إلاّ بِجُحُودِ مَا دَخَلَ فيه». أخرجه الطبراني في الأوسط (٤٤٣٣) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وضعفه العراقي في تخريج الإحياء (ص٦٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٦/١): "فيه إسماعيل بن يحيى التيمي وهو وضاع".

٦١. **«لوْ كَانَ الْمُؤْمِنُ فِي جُحْرٍ لقَيَّضَ اللهُ لهُ فِيهِ مَنْ يُؤْذِيهِ»**. أخرجه الطبراني في الأوسط (٩٢٨٢) والبيهقي في الشعب (٩٣٣٤) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٣٦٠).

٦٢.«لَيسَ بِمُؤمنٍ مُستكملِ الإيمانِ مَن لَم يَعُدَّ البَلاءَ نعمَةً والرَّخَاءَ مُصِيبَةً» قالوا: كيفَ يا رسولَ اللهِ؟ قال: «لأَنَّ البلاءَ لا يَتبعُهُ إلاّ الرَّخاءُ، وَكَذلكَ الرَّخاءُ لا تَتبعُهُ إلاّ الْمُصِيبةُ، وَلَيسَ بِمُؤمنٍ مُستكْمِلِ الإيمانِ مَنْ لَمْ يَكُنْ في غَمٍّ مَا لَمْ يَكُنْ في صَلاةٍ» قالوا: وَلِمَ يَا رسولَ اللهِ؟ قال: «لأَنَّ الْمصَلِّي يُنَاجي رَبَّهُ، وَإذَا كَانَ في غَيرِ صَلاةٍ إنما يُناجي ابنَ آدَمَ». أخرجه الطبراني في الكبير (١٠٩٤٩) عن ابن عباس ﷺ مرفوعًا، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٦/١): "فيه عبد العزيز بن يحيى المدني قال البخاري: كان يضع الحديث"، ولذا قال الألباني في الضعيفة (٤٣٧٤): موضوع.

٦٣.«لَيسَ شَيءٌ أَكرمَ عَلَى اللهِ مِن المؤمنِ». أخرجه الطبراني في الأوسط (٦٠٨٤) عن ابن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٨١/١): "فيه عبيد الله بن تمام وهو ضعيف جدًّا"، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع (٤٨٨٩) .

٦٤. **«مَا مَحَقَ الإِسلامَ مَحْقَ الشُّحِ شَيءٌ»**. أخرجه الطبراني في الأوسط (٢٨٤٣) وأبو يعلى في مسنده (٣٤٨٨) عن أبي سعيد رضي الله عنه مرفوعًا، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٢/١): "فيه علي بن أبي سارة وهو ضعيف"، وضعفه البوصيري في إتحاف الخيرة المهرة (١٨٥/٥).

٦٥. «مَثَلُ المؤمِنِ إِذَا لَقِيَ المؤمِنَ فَسَلَّمَ عَلَيهِ كَمَثَلِ البُنيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعضًا». أخرجه الخطيب في تاريخ مدينة السلام (٣٩٧/٧) عن أبي موسى رضي الله عنه مرفوعًا، وضعفه الألباني في الضعيفة (٤٥٠١).

٦٦. **«مثَلُ المؤمن إذا مَرِض وصَحَّ كالبَرَدَةِ تقع من السَّماء في صَفَائها وخلوصها»**. أخرجه ابن أبي الدنيا في المرض والكفارات (٢٢) عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا، وهو عند الترمذي بلفظ: «إنما مثَلُ المريض ..» ورقمه (٢٠٨٦) في طبعة أحمد شاكر في الجزء الذي حققه: إبراهيم عطوة عوض، وفي نسخة عارضة الأحوذي (٢٣٧/٨)، قال ابن العربي في عارضة الأحوذي (٢٢٨/٨): "لم يثبت، لكن المعنى صحيح، ووجه التشبيه بالصفاء زوال كدرة الذنوب، وبالبياض خفة البدن عن أرحاض المعاصي"، والحديث قال عنه ابن حبان كما نقل ابن الجوزي في الموضوعات (٤٨١/٣): "هذا حديث باطل، إنما هو قول الزهري" (ينظر: المجروحين لابن حبان ٤١٨/٢)، وحكم عليه بالوضع كذلك الألباني في الضعيفة (٦٤٣٧). والحديث أشار إليه واختار عدم ثبوت رواية الترمذي له: بشار عواد في تحقيقه لجامع الترمذي (٥٩٥/٣) والأرنؤوط كذلك (١٦٧/٤).

٦٧. **«مَثَلُ المؤْمِنِ الْمُنْتَبِهِ مَثَل وَلَدٍ فَتَحَ عَيْنَيْهِ مِن النَوْمِ، فَأَبْصَرَ مِائةَ أَلْفِ ثَدْيٍ وَحِجْرٍ لَم يَلْتَفِتْ إِلى وَاحِدٍ مِنها مَا لَم يَجِدْ رِيحَ أُمِّه، فَحِينئذٍ يَتَعَلَّقُ بِثَدْيَيها وَيَدْخُل في حِجْرِها، لأَنَّ رِيحَ الأُمِّ رِيحُ الرَّأْفَةِ»**. أورده الحكيم الترمذي في الأمثال من الكتاب والسنة بغير إسناد (ص٤٦)، و لم أقف عليه مسندًا.

٦٨. «**مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَالْبَيْتِ الْخَرِبِ فِي الظَّاهِرِ، فَإِذَا دَخَلْتَ وَجَدْتَهُ مُوَنَّقًا، وَمَثَلُ الْفَاجِرِ كَالْقَبْرِ الْمُشْرِقِ الْمُجَصَّصِ يُعْجَبُ مَنْ رَآهُ وَجَوْفُهُ مُمْتَلِئٌ نَتَنًا**». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٥٤٠) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ مرفوعًا، وقال الألباني في الضعيفة (٢٢٣٠): ضعيف جدًّا.

٦٩. «**مَثَلُ المؤْمِنِ كَمَثَلِ رِيْشَةٍ بِفَلاةٍ تُقَلِّبُهَا الرِيحُ وَتُقِلُّهَا أُخْرَى**». أخرجه البزار في البحر الزخار (٧٥٠٩) عن أنس ﷺ مرفوعًا. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٢٩٣) "فيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي: وثقه الدارقطني وغيره، وقال ابن عدي: رأيت أهل العراق مجمعين على ضعفه"، وضعفه العراقي في تخريج الإحياء (٢/٧٣٠)، لكن صحَّ قوله ﷺ: «مثل هَذَا الْقلبِ كَمثل ريشةٍ بفلاةٍ مِن الأَرْضِ تُقَلِّبُها الرِّيحُ ظهرًا لِبَطْنٍ» وقد تقدم تخريجه في ص (٢١١).

٧٠. «**مَثَلُ المؤمِنِ يومَ الجُمعةِ كَمَثَلِ الْمُحرمِ لا يَأخُذُ مِن شَعْرِهِ وَلا مِن أَظْفَارِه حَتى يَقْضِي الصَّلاةَ**». أخرجه الخطيب في تاريخ مدينة السلام (١٤/٤٧٨)، قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/٤٦١): "هذا حديث لا يصح وفيه ابن خلف، قال ابن عدي: البلاء منه"، قال محقق الكتاب: "وفيه عبد الصمد بن علي وحديثه غير محفوظ".

٧١. «**مَثَلُ الْمُؤْمِنَيْنِ إِذَا الْتَقيَا مَثَلُ اليَدَيْنِ تَغْسِلُ إِحدَاهُمَا الأُخْرَى**». أخرجه الديلمي في الفردوس (٦٤١١)، قال العراقي في تخريج الإحياء (ص٤٦٥): "فيه أحمد بن محمد بن غالب الباهلي: كذاب، وهو من قول سلمان الفارسي".

٧٢. «**مَنِ الْمُؤْمِنُ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي لا يَمُوتُ حَتَّى يَمْلَأَ اللهُ مَسَامِعَهُ مِمَّا يُحِبُّ، وَلَوْ أَنَّ عَبْدًا اتَّقَى اللهَ فِي جَوْفِ بَيْتٍ إِلَى سَبْعِينَ بَيْتًا عَلَى كُلِّ بَيْتٍ بَابٌ مِنَ الْحَدِيدِ لأَلْبَسَهُ اللهُ رِدَاءَ عَمَلِهِ حَتَّى يَتَحَدَّثَ بهَا النَّاسُ وَيَزِيدُونَ» قَالُوا: وَكَيْفَ يَزِيدُونَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لأَنَّ التَّقِيَّ لَوْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَزِيدَ فِي بِرِّهِ لَزَادَ» ثُمَّ قَالَ ﷺ: «مَنِ الْكَافِرُ ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «الَّذِي لا يَمُوتُ حَتَّى يَمْلأَ اللهُ مَسَامِعَهُ مِمَّا يَكْرَهُ، وَلَوْ أَنَّ فَاجِرًا فَجَرَ فِي جَوْفِ بَيْتٍ إِلَى سَبْعِينَ بَيْتًا عَلَى كُلِّ بَيْتٍ بَابٌ مِنْ حَدِيدٍ لأَلْبَسَهُ اللهُ رِدَاءَ عَمَلِهِ حَتَّى يُحَدِّثَ بِهِ النَّاسُ وَيَزِيدُونَ» قَالُوا: كَيْفَ يَزِيدُونَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لأَنَّ الْفَاجِرَ لَوْ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَزِيدَ فِي فُجُورِهِ لَزَادَ**». أخرجه

البيهقي في شعب الإيمان (٦٥٤٤) عن أنس ﷺ مرفوعًا، وقال: "تفرد به يوسف بن عطية الصفار عن ثابت، وروايته عنه أكثرها مناكير لا يتابع عليه والله تعالى أعلم". وأخرج بعضه البزار (٦٩٤٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (١٤٠١) بلفظ آخر مختصرًا، وفيه: «أهل الجنة» و «أهل النار» بدل: «المؤمن» و «الكافر» وقال: "صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه".

٧٣.«مَنْ سَرَّ مؤمنا فإنما يَسُرُّ اللهَ عزَّ وجلَّ، ومَن عَظَّم مؤمنا فإنما يُعَظِّمُ اللهَ عزَّ وجَلَّ، ومَن أَكْرَمَ مؤمنا فإنما يُكرِمُ اللهَ عزَّ وَجَلَّ». أخرجه العقيلي في الضعفاء (١٢٠٢/٤) عن أبي بكر الصديق ﷺ مرفوعًا، وقال: حديث باطل لا أصل له. وقال الفتني في تذكرة الموضوعات (ص١٤): كذب بيّن.

٧٤. «**مِن سَعَادَةِ المؤمِنِ خِفَّةُ لِحْيَتِهِ**». قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٦٤/٥): "أخرجه الطبراني وفيه يوسف بن الفرق، قال الأزدي: كذاب". قال الكلاباذي: لأن اللحية للرجل زينة، والزينة إذا كانت تامة وافرة ربما أعجب المرء نفسه، والعجب هلاك، والهلاك شقاء. (ينظر: بحر الفوئد ١٥١/١). ولفظ الحديث عند الطبراني في الكبير (١٢٩٢٠) من حديث ابن عباس ﷺ مرفوعا: «مِن سَعَادَةِ المَرْءِ خِفَّةُ لَحْيَيْه» أي: بذكر الله، ولفظ «لِحْيَتِهِ» تصحيفٌ، كما نقل الخطيب في تاريخ مدينة السلام (٤٣٦/١٦)، وتعقبه فقال: "ولا تصح لحيته ولا لحييه"، ووافقه ابن الجوزي في الموضوعات (٢٦٠/١)، وقال الألباني في الضعيفة (١٩٣): الحديث موضوع.

٧٥.«مَنْ قَالَ لا إِلَهَ إلاّ اللهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الجَنَة» قِيل: وَمَا إِخْلاصُهَا؟ قال: «أنْ تَحْجزَه عَنْ مَحَارِمِ اللهِ». أخرجه الطبراني في الكبير (٥٠٧٤) ولأوسط (١٢٣٥) عن زيد بن أرقم ﷺ مرفوعًا، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨/١): "في إسناده محمد بن عبد الرحمن بن غزوان وهو وضاع"، ولذا قال الألباني في الضعيفة (٥١٤٨): موضوع.

٧٦. «**نِعْمَ تُحْفَةُ المؤمنِ التَمْرُ**». أخرجه الخطيب في تاريخ مدينة السلام (٢٢١/٩)، وقال الألباني في الضعيفة (٤٦٩٣): إسناده ضعيف مرسل.

٧٧. «**نِعْمَ وَزيرُ الإيمانِ العِلم، وَنِعْمَ وزير العِلم الحِلم، ونِعْمَ وَزير الحِلمِ الرِّفق، و نِعْمَ وزيرُ الرِّفق اللِين**». أورده الرضي في المجازات النبوية (ص١٤٣) مرفوعًا، و لم أقف له

على إسناد، إلا أن شطره [الجملة الأولى والثالثة] من كلام إلى إسماعيل بن أوسط البجلي كما روى ابن حبان في الثقات (٦١٨/٧).

٧٨.«وَكَلَّ اللهُ بِعَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ مَلَكَيْنِ يَكْتُبَانِ عَمَلَهُ، فَإِذَا مَاتَ قَالَ الْمَلَكَانِ اللَّذَانِ وُكِّلا بِهِ يَكْتُبَانِ عَمَلَهُ: قَدْ مَاتَ، فَتَأْذَنُ لَنَا فَنَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ، فَيَقُولُ اللهُ ﷻ: سَمَائِي مَمْلُوءَةٌ مِنْ مَلائِكَتِي يُسَبِّحُونِي. فَيَقُولانِ: أَفَنَقِيمُ فِي الأَرْضِ؟ فَيَقُولُ اللهُ: أَرْضِي مَمْلُوءَةٌ مِنْ خَلْقِي يُسَبِّحُونِي. فَيَقُولانِ: فَأَيْنَ؟ فَيَقُولُ: قُومَا عَلَى قَبْرِ عَبْدِي فَسَبِّحَانِي، وَاحْمِدَانِي، وَكَبِّرَانِي، وَهَلِّلانِي، وَاكْتُبَا هَذِهِ لِعَبْدِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ». أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٩٤٦٢) عن أنس ﵁ مرفوعًا، وقال: "تفرّد به عثمان بن مطر وليس بالقوي". وقال ابن الجوزي في الموضوعات (٥٣٦/٣): "لا يصحُّ". وقال الألباني في الضعيفة (٦١٢٨): موضوع.

٧٩.«يَا جَارِيَةُ هَذِهِ صِفَةُ المؤمِنينَ حَقًّا، لَوْ كَانَ أَبوكِ - يَعني: حَاتِمًا الطَّائِي - مُسلِمًا لَتَرَحَّمْنا عَلَيهِ، خَلُّوا عَنها فَإِنَّ أَبَاهَا كَانَ يُحِبُّ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ، واللهُ يُحِبُّ مَكَارِمَ الأَخْلاقِ». أخرجه البيهقي في دلائل النبوة (٣٤١/٥) وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق (٣٥٩/١١) عن علي ﵁ في قصة سبي طيّء، وفيها أنها قالت: "يا محمد إن رأيت أن تُخلي عنا ولا تشمت بي أحياء العرب؛ فإني ابنة سيد قومي، وإن أبي كان يحمي الذمار، ويفك العاني، ويشبع الجائع ، ويكسو العاري، ويقري الضيف، ويطعم الطعام، ويفشي السلام، ولا يرد طالب حاجة قط، أنا ابنة حاتم طَيء". قال ابن كثير في البداية والنهاية (٣٠٠/٧): "هذا حديث حسن المتن، غريب الإسناد جدًّا، عزيز المخرج"، وقال الألباني في الضعيفة (٥٣٩٧): "موضوع".

٨٠. **«يَا مُعَاذُ إِنَّ المؤمِنَ قَيَّدَهُ القُرآنُ عَنْ كَثِيرٍ مِنْ هَوَى نَفْسِه».** أخرجه الطبراني في الأوسط (٨٣١٧) عن معاذ ﵁ مرفوعًا، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٧٠/١): "فيه عمرو بن الحصين وهو متروك".

٨١. **«يُطْبَعُ الْمُؤْمِنُ عَلَى الْخِلالِ كُلِّهَا إِلاَّ الْخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ».** أخرجه أحمد (٢٢١٧٠)، وضعفه الهيثمي في مجمع الزوائد (٩٢/١)، والألباني في ضعيف الترغيب (١٧٤٨)، والأرنؤوط.

٨٢. «**يُعْرَفُ الْمُؤْمِنُ بوَقَارِهُ، وَلِينِ كَلامِهِ، وَصِدْقِ حَدِيثِهِ**». ذكره ابن عبد البر في الاستذكار (٤١٤٢٣) عن عائشة رضي الله عنها، ولم أقف عليه مسندًا.

المراجع

أ. المراجع المطبوعة:

(الكتب – الدوريات – الرسائل الجامعية)

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة: كتاب الإيمان، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي (٣٨٧هـ)، ت: رضا معطي، دار الراية، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
٢. إتحاف الجماعة بما جاء في الفتن والملاحم وأشراط الساعة، حمود بن عبد الله التويجري (١٤١٣هـ)، دار الصميعي، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
٣. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (٨٤٠هـ)، ت: دار المشكاة للبحث العلمي، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٤. إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: مركز خدمة السنة والسيرة بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
٥. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، ت: مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤٢٦هـ.
٦. أثر التشبيه في تصوير المعنى "قراءة في صحيح مسلم"، د. عبد الباري طه سعيد، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
٧. أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية في القرن الأول الهجري، د. جميل المصري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.
٨. الأحاديث المختارة، أبو عبد الله ضياء الدين محمد المقدسي (٦٤٣هـ)، ت: أ.د. عبد الملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، ط: الرابعة، ١٤٢١هـ.
٩. الأحاديث الواردة في فضائل المدينة جمعا ودراسة، د. صالح بن حامد الرفاعي، دار الخضيري، المدينة النبوية، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ.
١٠. أحكام الجنائز وبدعها، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعاررف، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
١١. أحكام القرآن، أبو بكر الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ)، ت: محمد قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٢هـ.
١٢. أحكام القرآن، لأبي بكر ابن العربي (٥٤٣هـ)، ت: علي البجاوي، دار الفكر العربي.

١٣. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: يوسف أحمد البكري و شاكر توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

١٤. الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ)، علق عليه الشيخ عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٥. إحياء علوم الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.

١٦. أخلاق النبي ﷺ وآدابه، أبو الشيخ عبد الله بن محمد الأصبهاني (٣٦٩هـ)، ت: عصام الدين الصبابطي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٧. الآداب الشرعية، أبو عبد الله محمد بن مفلح المقدسي (٧٦٣هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط و عمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٨. أدب الغرباء، أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، ت: د. صلاح الدين المنجد، ، دار الكتاب الجديد، بيروت ط: الأولى، ١٩٧٢م.

١٩. الأدب المفرد الجامع للآداب النبوية، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، دار الصديق، الجبيل، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٠. إدرار الشروق على أنواء الفروق، لابن الشاط (٧٢٣هـ)، مطبوع مع: "أنوار البروق في أنواء الفروق" للقرافي (٦٨٤هـ)، ت: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٢١. أدوات التشبيه دلالتها واستعمالها في القرآن الكريم، د. محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

٢٢. أدوات التشبيه: دلالاتها واستعمالاتها في القرآن الكريم، د. محمود موسى حمدان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

٢٣. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، ت: د. رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٤. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني (٩٢٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، القاهرة، ط: السادسة، ١٣٠٥هـ.

٢٥. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٥هـ.

٢٦. الأزمنة والأمكنة، أبو علي المرزوقي (٤٢١هـ)، مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد الدكن، ط: الأولى، ١٣٢٣هـ.

٢٧. أساس البلاغة، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: الثالثة، ١٩٨٥م.
٢٨. أساليب القصر في أحاديث الصحيحين ودلالاتها البلاغية، د. عامر بن عبد الله الثبيتي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٢٩. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه "الموطأ" من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن القرطبي (٤٦٣هـ)، ت: د. عبد المعطي قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٠. الاستقامة، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، ت: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، ط: الثانية، ١٤١١هـ.
٣١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن القرطبي (٤٦٣هـ)، ت: محمد علي البجاوي، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٢. أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ)، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط: العاشرة، ١٤٢٦هـ.
٣٣. أسرار حملة نابليون على مصر والشام، حسني أدهم جرار، دار الضياء، عَمَّان، ١٩٩٠م.
٣٤. الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
٣٥. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، قدم له وعلق عليه: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة.
٣٦. إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان سعيد النورسي (١٣٧٩هـ)، ت: إحسان قاسم الصالحي، دار سوزلر، القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.
٣٧. إصلاح الإيضاح (استدراكات لمسائل في كتاب الإيضاح للخطيب القزويني)، د. عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، دار زدني، الرياض، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.
٣٨. إصلاح المساجد من البدع والعوائد، محمد جمال الدين القاسمي، خرج أحاديثه: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الخامسة، ١٤٠٣هـ.
٣٩. الأطول في علوم البلاغة، عصام الدين إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني (٩٤٥هـ)، تقديم: د. هاشم محمد هاشم، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٨م.
٤٠. الاعتصام، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، ت: سليم الهلالي، ، دار ابن عفان، الخُبر، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٤١. إعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، ت: السيد أحمد صقر ، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة.

٤٢. إعراب الحديث النبوي، أبو البقاء عبد الله بن الحسن العكبري (٦١٦هـ)، ت: د. حسن الشاعر، دار المنارة، جدة، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.

٤٣. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨)، ت: محمد بن سعد آل سعود، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤٤. الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: العاشرة، ١٩٩٢م.

٤٥. إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: محمد عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٩هـ.

٤٦. الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، تصحيح: أحمد الشنقيطي، طبعة الحاج محمد ساسي المغربي، مطبعة التقدم، القاهرة.

٤٧. الإفحام لمن زعم انقضاء عمر أمة الإسلام، د. عبد الحميد هنداوي، دار الفضيلة، القاهرة.

٤٨. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: د. ناصر العقل، دار العاصمة، الرياض، ط: السادسة، ١٤١٩هـ.

٤٩. الأقصى القريب في علم البيان، زين الدين أبو عبد الله محمد التنوخي (المائة السابعة للهجرة)، مطبعة السعادة، محافظة مصر، ط: الأولى، ١٣٢٧هـ.

٥٠. إكمال المعلم بفوائد مسلم، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، ت: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، المنصورة، ط: الثانية، ١٤٢٥هـ.

٥١. أمالي ابن الشجري (٥٤٢هـ)، ت: د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٢. الأمالي المطلقة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦ هـ.

٥٣. الأمالي، عبد الملك بن محمد بن بشران (٤٣٠هـ)، ت: عادل العزازي، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٥٤. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيدي (نحو ٤٠٠هـ)، ت: أحمد أمين وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٤٢م.

٥٥. أمثال الحديث، أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي (٣٦٠هـ)، ت: د. عبد العلي عبد الحميد، الدار السلفية، بومباي، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥٦. الأمثال في الحديث، أبو محمد عبد الله بن محمد بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني (٣٦٩هـ)، ت: د. عبد العلي عبد الحميد، الدار السلفية، بومباي، ط: الأولى، ١٤٠٢هـ.
٥٧. الأمثال من الكتاب والسنة، أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (القرن الثالث الهجري)، ت: علي البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة.
٥٨. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (أصوله وضوابطه وآدابه)، خالد بن عثمان السبت، المنتدى الإسلامي، لندن، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.
٥٩. الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)، ت: سيد رجب، دار الهدي النبوي، المنصورة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.
٦٠. إنباء الغمر بأبناء العمر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: د. حسن حبشي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٧١م.
٦١. الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين، أبو البركات ابن الأنباري (٥٧٧هـ)، ت: د. جودة مبروك، مكتبة الخانجي، ط: الأولى، .
٦٢. الإيضاح في شرح المفصل، أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب (٦٤٦هـ)، ت: د. موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، ١٩٨٢م.
٦٣. الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٤. الإيمان، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٥. البحر الزخار المعروف بمسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمر البزار (٢٩٢هـ)، ت: د. محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.
٦٦. بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، أبو بكر محمد بن إبراهيم الكلاباذي (٣٨٠هـ)، ت: وجيه كمال الدين زكي، دار السلام، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٦٧. البحر المحيط، أثير الدين محمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي (٧٤٥هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤١١هـ.
٦٨. بدائع الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: علي محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٦٩. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ)، ت: د. عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والإعلان، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٠. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ)، ت: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٧١. البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (٥٨٤هـ)، ت: د. أحمد بدوي، د. حامد عبد المجيد، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة.

٧٢. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط: الثانية.

٧٣. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (٨١٧هـ)، ت: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.

٧٤. بعض الدلالات التربوية في الأمثال النبوية من خلال كتاب (أمثال الحديث) لأبي محمد الحسن بن خلاد الرامهرمزي (٣٦٠ هـ)، بهية بنت محمد القرشي، إشراف، أ.د. محمد العرقسوسي، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، كلية التربية، ١٤١٧هـ.

٧٥. بغية (الإيضاح لتلخيص المفتاح لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني ٧٣٩هـ)، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٧هـ.

٧٦. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث بن أبي أسامة (٢٨٢هـ)، نور الدين الهيثمي (٨٠٧هـ)، ت: د. حسين الباكري، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٧٧. بلاد الشام أرض رباط وجهاد وحسم إلى يوم القيامة، محمد بن سعيد البارودي، دار عمار، عَمان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٨. البلاغة العربية: أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

٧٩. البلاغة فنونها وأفنانها: علم البيان والبديع، فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط: التاسعة، ١٤٢٤هـ.

٨٠. البلاغة والتطبيق د. أحمد مطلوب و د. حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جمهورية العراق، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.

٨١. البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث، أبو البركات ابن الأنباري (٥٧٧هـ)، ت: د. رمضان عبد التواب، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠م.

٨٢. بناء الصورة الفنية في البيان العربي: موازنة وتطبيق، د. حسن كامل البصير، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧هـ.

٨٣. بهجة النفوس وتحليها بمعرفة ما لها وما عليها: شرح مختصر صحيح البخاري، أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة الأندلسي (٦٩٩هـ)، مطبعة الصدق الخيرية، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٤٨هـ.

٨٤. بيان إعجاز القرآن، أبو سليمان حمد بن محد الخطابي (٣٨٨هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله أحمد و د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط: الرابعة.

٨٥. تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الحسيني الزبيدي (١٢٠٥هـ)، ت: عبد الستار أحمد فراج وآخرين، مطبعة حكومة الكويت، ط: الأولى، ١٣٨٥هـ.

٨٦. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، ت: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٨٧. تاريخ الأقطار العربية الحديث، لوتسكي، دار الفارابي، بيروت، ط: التاسعة، ٢٠٠٧م.

٨٨. تاريخ الرسل والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط: الثانية.

٨٩. التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ت: عبد الرحمن المعلمي، طبع تحت مراقبة: د. عبد المعيد خان، دائر المعارف العثمانية، حيدرأباد، ط: الثانية، ١٣٨٢هـ.

٩٠. تاريخ مدينة السلام، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، ت: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٩١. تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها مِن الأمثال واجتاز بنواحيها من ورديها وأهلها، أبو القاسم علي بن الحسن المعروف بابن عساكر (٥٧١هـ)، ت: محب الدين عمر العمروي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٩٢. تأويل مختلف الحديث والرد على من يريب في الأخبار المدّعَى عليها التناقض، أبو محمد عبد الله بن قتيبة، (٢٧٦هـ)، ت: سليم الهلالي، دار ابن القيم، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.

٩٣. التبيان في البيان، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (٧٤٣هـ)، ت: د. عبد الستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٩٤. التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، ابن الزملكاني (٦٥١هـ)، تحقيق: د. أحمد مطلوب و د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط: الأولى، ١٣٨٣ هـ.

٩٥. تتمة يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ)، ت: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٩٦. التحديث بما قيل لا يصحُّ فيه حديث، بكر عبد الله أبو زيد، دار الهجرة، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٩٧. تحرير التحبير، ابن أبي الإصبع المصري (٦٥٤هـ)، ت: حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٣هـ.
٩٨. التحرير والتنوير، محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.
٩٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، أبو العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري (١٣٥٣هـ)، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت.
١٠٠. تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، ت: سيد إبراهيم وعلي حسن وإبراهيم المصري، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.
١٠١. تحقيق مواقف الصحابة في الفتنة من روايات الإمام الطبري والمحدثين، د. محمد أمحزون، دار طيبة، الرياض، ط: الثالثة، ١٤٢٠هـ.
١٠٢. تخريج مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.
١٠٣. التخييل: مفهومه وموقف المفسرين منه قدامى ومحدثين، د. مصطفى إبراهيم المشني، دار الرازي، عَمَّان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٠٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي (٦٧٦هـ)، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، ت: طارق عوض الله، دار العاصمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.
١٠٥. التذكرة الحمدونية، محمد بن الحسن بن حمدون (٦٠٨هـ)، ت: إحسان عباس و بكر عباس، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م.
١٠٦. تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الهندي الفتني (٩٨٦هـ)، إدار الطباعة المنيرية، ط: الأولى، ١٣٤٣هـ.
١٠٧. تربية النبي ﷺ لأصحابه رضوان الله عليهم في ضوء الكتاب والسنة، خالد بن عبد الله القرشي، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
١٠٨. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٦٥٦هـ)، ت: محيي الدين مستو وسمير العطار ويوسف بدوي، دار ابن كثير، دمشق، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.
١٠٩. التسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (٧٤١هـ)، ت: أ.د. محمد بن سيدي محمد مولاي، دار الضياء، الكويت، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.
١١٠. التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز...؟ عرض ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

١١١. التشبيه الدائري في الشعر الجاهلي- دراسة في الصورة، عبد القادر الرباعي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، العدد١٧ المجلد٥، شتاء ١٩٨٥م.

١١٢. تصحيفات المحدثين، أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (٣٨٢هـ)، ت: محمود أحمد ميرة، المطبعة العربية الحديثة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٢هـ.

١١٣. التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد محمد أبو موسى، ط: السادسة، ٢٠٠٦م، مكتبة وهبة، القاهرة.

١١٤. التصوير الفني في الحديث النبوي، محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

١١٥. التصوير المجازي والكنائي: تحرير وتحليل، د. صلاح الدين محمد أحمد، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

١١٦. تعدد الرواية في كتب الغريب وأثره في الدلالة: دراسة وصفية، إبراهيم صمب إنجاي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

١١٧. تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي (٣٩٤هـ)، ت: د. عبد الرحمن الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

١١٨. التعيين في شرح الأربعين، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦هـ)، ت: أحمد حاج عثمان، مؤسسة الريان، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

١١٩. تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (٣٢٧هـ)، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٢٠. تفسير القرآن العظيم مسندا عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم (٣٢٧هـ)، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

١٢١. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ)، ت: د. محمد البنا، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٢. تقرير القرآن العظيم لحكم موالاة الكافرين، د. عبد العزيز بن أحمد الحميدي، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤٣٠هـ.

١٢٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المطبع الأنصاري، دلهي، ١١٨٧هـ.

١٢٤. تلخيص المستدرك للحاكم، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، مطبوع مع المستدرك، مجلس دائرة المعارف، حيد أباد - الدكن، ط: الأولى، ١٣٤٠هـ.

١٢٥. التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني (٧٣٩هـ)، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٢٦. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣هـ)، ت: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٧م.

١٢٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد البر بن القرطبي (٤٦٣هـ)، ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري سعيد وآخرون، ١٩٦٧م.

١٢٨. تنبيه الهاجد إلى ما وقع من النظر في كتب الأماجد، أبو إسحق الحويني، دار المحجة، أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٢٩. تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله ﷺ من الأخبار، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ت: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة.

١٣٠. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد الأزهري (٣٧٠هـ)، ت: عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٣١. التيسير بشرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١هـ)، صححه: إبراهيم عبد الغفار الدسوقي، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٨٦هـ.

١٣٢. الثقات، محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، أشرف عليه: د. محمد عبد المعيد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر أباد الدكن، ط: الأولى، ١٣٩٣هـ.

١٣٣. جامع الأحاديث: الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، جمع وترتيب: عباس أحمد صقر وأحمد عبد الجواد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٣٤. جامع الأصول في أحاديث الرسول، أبو السعادات المبارك بن محمد: ابن الأثير الجزري (٦٠٦هـ)، ت: عبد القادر الأرناؤوط، تصوير دار الفكر، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٣٥. جامع البيان عن تأويل القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، ت: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر والإعلان، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٣٦. جامع البيان في تفسير القرآن، معين الدين محمد بن عبد الرحمن الأيجي (٨٩٤هـ)، تعليق: محمد الغزنوي، قدم له وراجعه: صلاح الدين أحمد، غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

١٣٧. جامع الشروح والحواشي، عبد الله محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ٢٠٠٤م.

١٣٨. الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٦١هـ)، ت: محمد شكري الأنقروي وأحمد رفعت القره حصاري، والحاج محمد عزت الزعفرانبوليوي، المطبعة العامرة، استانبول، ١٣٣٤هـ.

١٣٩. الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، اعتنى به: محمد الناصر، دار طوق النجاة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤٠. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: السابعة، ١٤١٧هـ.

١٤١. الجامع الكبير، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، ت: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م. = طبعات أخرى: طبعة أحمد شاكر: ت: أحمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي و إبراهيم عطوة عوض، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٩٧هـ. طبعة الأرنؤوط: ت: شعيب الأرنؤوط وعبد اللطيف حرز الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٤٢. جامع المسائل لابن تيمية، أبو العَباس أحمد بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، ت: محمد عزير شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٤٣. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر (٤٦٣هـ)، ت: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

١٤٤. الجامع لشعب الإيمان، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، أشرف على تحقيقه: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

طبعة أخرى: ت: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

١٤٥. الجد الحثيث في بيان ما ليس بحديث، أحمد بن عبد الكريم الغزي (١١٤٣هـ)، قرأه: بكر عبد الله أبو زيد، دار الراية، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٣هـ.

١٤٦. الجمان في تشبيهات القرآن، أبو القاسم عبد الله بن ناقيا البغدادي (٤٨٥هـ)، ت: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٢م.

١٤٧. جمهرة اللغة،أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف، حيدر آباد، ط: الأولى، ١٣٤٤هـ.

١٤٨. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الأربلي (٧٤١هـ)، ت: د. حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

١٤٩. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل (٧٦٩هـ) على ألفية ابن مالك (٦٧٢هـ)، محمد بن مصطفى الخضري (١٢٨٧هـ) دار الفكر، بيروت.

١٥٠. حاشية الشهاب المسمى: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي (٦٨٥هـ)، شهاب الدين الخفاجي (١٠٦٩هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٥١. حاشية القونوي: عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي (١١٩٥هـ) على تفسير الإمام البيضاوي (٦٨٥هـ) ومعه حاشية ابن التمجيد: مصلح الدين مصطفى بن إبراهيم الرومي (٨٨٠هـ)، ت: عبد الله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٥٢. حاشية مخلوف المنياوي (١٢٩٥هـ) على شرح حلية اللب المصون لأحمد الدمنهوري (١١٩٢هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٧هـ.
١٥٣. الحاوي الكبير شرح مختصر المزني (٢٦٤هـ)، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي (٤٥٠هـ)، ت: علي محمد معوض و عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.
١٥٤. حديث المؤمن القوي خير وأحب إلى الله: وقفات وتأمل، أ.د. فالح بن محمد الصغير، دار ابن الأثير، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
١٥٥. حديث عجبا لأمر المؤمن: دراسة حديثية دعوية نفسية، أ.د. فالح بن محمد الصغير، دار ابن الأثير، الرياض، ١٤٢٦هـ.
١٥٦. حديث مثل ما بعثني الله من الهدى والعلم: دراسة حديثية دعوية، أ.د. فالح بن محمد الصغير، دار ابن الأثير، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.
١٥٧. الحلاج: الأعمال الكاملة، قاسم محمد عباس، دار رياض الريس، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠٢م.
١٥٨. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ، ١٤٠٩هـ.
١٥٩. حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين الدميري (٨٠٨هـ)، ت: إبراهيم صالح، دار البشائر، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
١٦٠. الحيدة والاعتذار في الرد على مَن قال بخلق القرآن، أبو الحسن عبد العزيز الكناني (٢٤٠هـ)، ت: د. علي الفقيهي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.
١٦١. الحيوان في الأدب العربي، شاكر هادي شكر، عالم الكتب للطباعة والنشر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٥م.
١٦٢. الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.
١٦٣. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٦٤. خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ)، ت: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٦٥. دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي، دار المعرفة، بيروت، ط: الثالثة، ١٩٧١م.
١٦٦. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦هـ)، ت: د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط: الثانية، ١٤٢٤هـ.
١٦٧. درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية، الرياض، ١٣٩١هـ.
١٦٨. دراسة في البلاغة والشعر، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
١٦٩. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، ت: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٧٠. الدلائل في غريب الحديث، أبو محمد القاسم بن ثابت السرقسطي (٣٠٢هـ)، ت: محمد عبد الله القناص، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
١٧١. ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء عبد الله بن الحسن العكبري (٦١٦هـ) المسمى التبيان في شرح الديوان، ت: مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، دار الفكر، بيروت، ١٤٢٣هـ.
١٧٢. ديوان أبي تمام (٢٣١هـ) بشرح الخطيب التبريزي (٥٠٢هـ)، ت: محمد عبده عزام، دار المعارف، القاهرة، ط: الخامسة.
١٧٣. ديوان أبي فراس الحمداني، المطبعة السليمية، بيروت، ١٨٧٣م.
١٧٤. ديوان أبي نواس الحسن بن هانئ (١٩٥هـ)، ت: أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت،
١٧٥. ديوان البحتري (٢٨٤هـ)، ت: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة، ١٩٧٧م.
١٧٦. ديوان العباس بن مرداس السلمي، ت: د. يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
١٧٧. ديوان النابغة الذبياني، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة.
١٧٨. ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري (٢٧٥هـ)، ت: د. أنور عليان أبو سويلم و د. محمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، العين، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
١٧٩. ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق وشرح: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.
١٨٠. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري ﷺ، ت: د. وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.

١٨١. ديوان دعبل = شعر دعبل بن علي الخزاعي (٢٤٦هـ)، صنعة الدكتور عبد الكريم الأشتر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.
١٨٢. ديوان شعر المثقب العبدي، ت: حسن كامل الصيرفي، معهد المخطوطات العربية، ط: الأولى، ١٣٩١هـ.
١٨٣. ديوان شعر عدي بن الرقاع العاملي، عن أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (٢٩١هـ)، ت: د. نوري القيسي و د. حاتم الضامن، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٤٠٧هـ.
١٨٤. ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري (٤٧٦هـ)، ت: درية الخطيب و لطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠٠م.
١٨٥. ديوان كثير عزّة، ت: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٣٩١هـ.
١٨٦. ديوان مجنون ليلى، جمع وتحقيق: عبد الستار فراج، مكتبة مصر، القاهرة، ط: الأولى، ١٩٧٩م.
١٨٧. ذم الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، ضمن موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
١٨٨. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، ت: عبد الأمير مهنا، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
١٨٩. ردّ الإمام الدارمي عثمان بن سعيد (٢٨٠هـ) على بِشر المريسي العنيد، ت: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية (تصوير)، بيروت، ط: الأولى، ١٣٥٨هـ.
١٩٠. ردّ السهام عن كتاب عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام، أمين محمد جمال الدين، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
١٩١. رسالة الصاهل والشاحج، أبو العلاء المعري (٤٤٩هـ)، ت: د. عائشة بنت الشاطئ، دار المعارف، القاهرة، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ.
١٩٢. رسالة الغفران، أبو العلاء المعري (٤٤٩هـ)، ت: عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، ط: التاسعة.
١٩٣. الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، ت: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٩٤. الرسول المعلم ﷺ وأساليبه في التعليم، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
١٩٥. روائع من أقوال الرسول ﷺ "دراسات أدبية ولغوية وفكرية"، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.
١٩٦. روح المعاني، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي (١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث، بيروت.

١٩٧. الروح، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: يوسف علي بديوي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

١٩٨. الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري (٣٢٨هـ)، ت: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢ هـ.

١٩٩. الزهد الكبير، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، دار الجنان، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٠٠. الزهد، أبو داود السجستاني (٢٧٥هـ)، ت: ياسر إبراهيم وغنيم عباس، دار المشكاة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٠١. الزهد، أبو عبد الله أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٠٢. الزهد، هناد بن السري الكوفي (٢٤٣هـ)، ت: عبد الرحمن الفريوائي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٢٠٣. زيادة الحروف بين التأييد والمنع وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، د. هيفاء عثمان فدا، مكتبة القاهرة للكتاب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٠٤. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني (١١٨٢هـ)، ت: محمد صبحي حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٠٥. سبيل الدعوة الإسلامية: محاضرات إسلامية، د. محمد أمين المصري، دار الأرقم، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢٠٦. السراج المنير شرح الجامع الصغير، علي بن أحمد بن نور الدين العزيزي (١٠٧٠هـ)، صححه: علي البقلي، القاهرة، ١٢٧٨هـ.

٢٠٧. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الرابعة، ١٤٠٥هـ.

٢٠٨. السنة، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال (٣١١هـ)، ت: د. عطية الزهراني، دار الراية، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٠٩. سنن ابن ماجه (٢٧٣هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢١٠. سنن الدارمي (مسند الدارمي)، أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي (٢٥٥هـ)، ت: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢١١. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (٤٥٨ هـ)، وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني (٧٤٥هـ)، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد، ط: الأولى، ١٣٥٣هـ.

٢١٢. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢١٣. سنن النسائي (٣٠٣) بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) وحاشية الإمام السندي (١١٣٨هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط: الرابعة، ١٤١٤هـ.

٢١٤. السنن الواردة في الفتن وغوائلها والساعة وأشراطها، أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (٤٤٤هـ)، ت: د. ضياء الله المباركفوري، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٢١٥. السياق وتوجيه دلالة النص، أ.د. عيد بلبع، بلنسية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢١٦. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، أشرف على تحقيقه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: التاسعة، ١٤١٣هـ.

٢١٧. شرح أحاديث من صحيح البخاري: دراسة في سمت الكلام الأول، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢١٨. شرح أشعار الهذليين لأبي سعيد الحسن بن الحسين السكري (٢٧٥هـ)، ت: عبد الستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، القاهرة.

٢١٩. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين مِن بعدهم، أبو القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي (٤١٨هـ)، ت: أحمد سعد حمدان، دار طيبة، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ.

٢٢٠. شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار (٤١٥هـ)، ت: د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبه، القاهرة، ط: الثالثة، ١٩٩٦م.

٢٢١. شرح الرضي على كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الإستراباذي النحوي (٦٨٦هـ)، ت: أ.د. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٢٢. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، ت: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٢٢٣. شرح العقيدة الطحاوية للإمام أبي جعفر الطحاوي (٣٢٢هـ)، ابن أبي العز علي بن علي الدمشقي (٧٩٢هـ)، ت: د. عبد الله التركي و شعيب الأرنؤوط، دار هجر، أبها، ط: الرابعة، ١٤١٩هـ.

٢٢٤. شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك (٦٧٢هـ)، ت: د. عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

٢٢٥. شرح المفصل، موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (٦٤٣هـ)، ت: مشيخة الأزهر، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة.

٢٢٦. شرح صحيح البخاري، ابن بطال: أبو الحسن علي بن خلف (٤٤٩هـ)، ت: ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الرياض.

٢٢٧. شرح علل الترمذي، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الرابعة، ١٤٢٦هـ.

٢٢٨. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (٣٢١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٢٩. شروح سنن ابن ماجه (٢٧٣هـ)، ت: رائد صبري ابن أبي علفة، بيت الأفكار الدولية، عَمّان، ط: الأولى، ٢٠٠٧م.

٢٣٠. الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)، ت: د. عبد الله الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.

٢٣١. الشعر الجاهلي: دراسة في منازع الشعراء، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.

٢٣٢. شعر الخوارج، جمع وتقديم: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ط: الثانية، ١٩٧٤م.

٢٣٣. شعر مروان بن أبي حفصة (١٨٢هـ)، جمع وتحقيق: د. حسين عطوان، دار المعارف، القاهرة، ط: الثالثة.

٢٣٤. شعر هدبة بن الخشرم العذري، د. يحيى الجبوري، دار القلم، الكويت، ط: الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٣٥. الصاحبي، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، ت: السيد أحمد صقر، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٢٣٦. صبح الأعشى، أبو العباس أحمد القلقشندي (٨٢١هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٠هـ.

٢٣٧. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، ت: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الرابعة، ١٩٩٠م.

٢٣٨. صحيح ابن حبان (٣٥٤هـ) بترتيب ابن بلبان (٧٣٩هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.

٢٣٩. صحيح البخاري بشرح الكرماني: شمس الدين محمد بن يوسف (٧٨٦هـ)، ط: الأولى.

٢٤٠. صحيح الترغيب والترهيب للمنذري (٦٥٦هـ)، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٤١. صحيح الترغيب والترهيب للمنذري (٦٥٦هـ)، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٤٢. صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٢٤٣. صحيح سنن ابن ماجه (٢٧٣هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٧هـ.

٢٤٤. صحيح سنن أبي داود (٢٧٥هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٩هـ.

٢٤٥. صحيح سنن الترمذي (٢٧٩هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤٢٠هـ.

٢٤٦. صحيح سنن النسائي (٣٠٣هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٩هـ.

٢٤٧. صحيح مسلم بشرح النووي (٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الثالثة.

٢٤٨. الصحيحة = سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الجديدة، ١٤١٥هـ.

٢٤٩. صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة، الثقبة، ط: الثالثة، ١٤٢٦هـ.

٢٥٠. صفة الصفوة، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: محمود فاخوري و د. محمد رواس قلعه جي، دار المعرفة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٢٥١. صفة الغرباء، سلمان بن فهد العودة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ.

٢٥٢. الصناعتين الكتابة والشعر، أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ)، ت: علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط: الثانية.

٢٥٣. الصورة الاستدارية في الشعر العربي، د. خليل إبراهيم أبو ذياب، دار عمار، عَمّان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٥٤. صورة الإنسان في الحديث النبوي الشريف، كامل حمود، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٢٥٥. الصورة البيانية في الحديث النبوي، فالح حمد الحمداني، مؤسسة الوراق، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٢٥٦. الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، د. جابر عصفور، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ، دار الكتاب المصري، القاهرة.

٢٥٧. الصورة الفنية في الحديث النبوي الشريف، د. أحمد ياسوف، دار المكتبي، دمشق، ط: الثانية، ١٤٢٧هـ.

٢٥٨. الضعفاء، أبو جعفر محمد بن عمرو العقيلي (٣٢٢هـ)، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٥٩. ضعيف الترغيب والترهيب للمنذري (٦٥٦هـ)، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى ، ١٤٢١هـ.
٢٦٠. ضعيف سنن ابن ماجه (٢٧٣هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٧هـ.
٢٦١. ضعيف سنن أبي داود (٢٧٥هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٩هـ.
٢٦٢. ضعيف سنن الترمذي (٢٧٩هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤٢٠هـ.
٢٦٣. ضعيف سنن النسائي (٣٠٣هـ) باختصار السند، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الأولى الجديدة، ١٤١٩هـ.
٢٦٤. الضعيفة = سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض، ط: الثانية، ١٤٠٨هـ.
٢٦٥. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد بن أبي يعلى (٥٢٦هـ)، ت: د. عبد الرحمن العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام على تأسيس المملكة، ١٤١٩هـ.
٢٦٦. الطبقات الكبير، محمد بن سعد الزهري (٢٣٠هـ)، ت: د. علي محمد عمر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.
٢٦٧. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦٨. عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، الحافظ ابن العربي المالكي (٥٤٣هـ)، تصوير دار الفكر، بيروت.
٢٦٩. العباب الزاخر واللباب الفاخر، رضي الدين الحسن بن محمد الصغاني (٦٥٠هـ)، ت: فير محمد حسن، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٩٨هـ.
٢٧٠. عجائب الآثار في التراجم والأخبار، عبد الرحمن بن حسن الجبرتي (١٢٣٧هـ)، ت: أ د. عبد الرحيم عبد الرحمن، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٩٧م.
٢٧١. عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، زكريا بن محمد القزويني (٦٨٢هـ)، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ.

٢٧٢. عُدة الصابرين وذخيرة الشاكرين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: إسماعيل بن غازي مرحبا، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٢٧٣. العرف الشذي شرح سنن الترمذي، محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري، ت: محمود أحمد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٢٧٤. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين أحمد بن علي السبكي (٧٦٣هـ)، ضمن شروح التلخيص، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧٥. العزلة والخلطة أحكام وأحوال، سلمان بن فهد العودة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٧٦. عسل النحل، هارون يحيى (عدنان أوقطار)، منشور على موقع المؤلف harunyahya.com.
٢٧٧. العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب، محمد حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٢٧٨. العقد الفريد، أبو عمر أحمد بن عبد ربه الأندلسي (٣٢٧ هـ)، ت: أحمد أمين وإبراهيم الأبياري وعبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت.
٢٧٩. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، ت: د. أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٨٠. عقود الجمان في المعاني والبيان، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ) بشرح عبد الرحمن بن عيسى المرشدي العمري (١٠٣٧هـ)، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٧٤هـ.
٢٨١. العلاج بعسل النحل، د. ن. يويريشن، ترجمة: د. محمد الحلوجي، دار القلم، بيروت، ط: الثانية.
٢٨٢. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢٨٣. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (٨٥٥هـ)، إدارة المطبعة المنيرية.
٢٨٤. العمدة في إعداد العدة للجهاد في سبيل الله، عبد القادر بن عبد العزيز، دار البيارق، عَمان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٨٥. العمدة في صناعة الشعر ونقده، أبو علي الحسن بن رشيق (٤٥٦هـ أو ٤٦٣هـ)، ت: د. النبوي شعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ. = نسخة أخرى: ت: محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط: الخامسة، ١٤٠١هـ.
٢٨٦. عمر أمة الإسلام وقرب ظهور المهدي عليه السلام، أمين محمد جمال الدين، المكتبة التوفيقية، القاهرة، ط: الرابعة، ١٤١٧هـ.

٢٨٧. العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، أبو بكر بن العربي المالكي (٥٤٣هـ)، تحقيق: محب الدين الخطيب، تخريج: محمود الاستانبولي، مكتبة السنة، القاهرة، ط: السادسة، ١٤١٢هـ.

٢٨٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود (٣٨٨هـ)، أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي (وُلد ١٢٧٣هـ)، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط: الثالثة، ١٣٩٩هـ.

٢٨٩. غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الرابعة، ١٤١٤هـ.

٢٩٠. الغرباء الأولون، سلمان بن فهد العودة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الثانية، ١٤١٢هـ.

٢٩١. الغرباء، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري (٣٦٠هـ)، ت: بدر البدر، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٢٩٢. غريب الحديث، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٥هـ.

٢٩٣. غريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، ت: عبد الكريم إبراهيم العزباوي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ.

٢٩٤. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (٢٢٤هـ)، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ت: حسين محمد شرف، ١٤١٣هـ.

٢٩٥. غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ)، ت: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط: الأولى ، ١٣٩٧هـ.

٢٩٦. الغنية عن الكلام وأهله، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، دار المنهاج، ١٤٢٥هـ.

٢٩٧. الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، ت: علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٢٩٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المطبعة الأميرية الكبرى ببولاق، القاهرة، ط: الأولى، ١٣٠٠هـ.

٢٩٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: محمود شعبان عبد المقصود وآخرون، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٠٠. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني مع مختصر شرحه: بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي (١٣٧٨هـ)، تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٠١. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير وهما للجلال السيوطي (٩١١هـ)، جمعهما: يوسف النبهاني (١٣٥٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت.
٣٠٢. الفتح المبين بشرح الأربعين، شهاب الدين أحمد بن محمد بن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)،
٣٠٣. الفتنة وآثارها المدمرة أحمد إبراهيم أحمد، دار لينا، دمنهور، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٣٠٤. فتوح البلدان، أحمد بن يحيى البلاذري (٢٧٩هـ)، مطبعة الموسوعات، القاهرة، ط: الأولى، ١٣١٩هـ.
٣٠٥. الفردوس بمأثور الخطاب، أبو شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي (٥٠٩هـ)، ت: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.
٣٠٦. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، ت: د. عبد الرحمن اليحيى، دار الفضيلة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣٠٧. فقه الفتن: دراسة في ضوء نصوص الوحي والمعطيات التاريخية لسلف الأمة، د. عبد الواحد الإدريسي، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.
٣٠٨. فقه اللغة، أبو منصور الثعالبي (٤٢٩هـ)، ت: خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٠٩. فقه بيان النبوة منهجا وحركة، د. محمود توفيق محمد سعد، مطبعة الأمانة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.
٣١٠. فلسفة البلاغة، جبر ضومط، المطبعة العثمانية في بعبدا، لبنان، ١٨٩٨م.
٣١١. الفوائد، عبد الوهاب بن محمد ابن منده (٤٧٥هـ)، ت: خلاف محمود عبد السميع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.
٣١٢. الفوائد، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٩هـ.
٣١٣. في التاريخ الإسلامي، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.
٣١٤. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط: الحادية عشر، ١٤١٤هـ.
٣١٥. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي (١٠٣١هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩١هـ.
٣١٦. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي (٨١٧هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٧هـ، (مصورة عن الطبعة الثالثة للمطبعة الأميرية، ١٣٠١هـ).
٣١٧. قبسات من الرسول، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط: الحادية عشر، ١٤١٢هـ.

٣١٨. القرآنيون وشبهاتهم حول السنة، خادم حسين بخش، مكتبة الصديق، الطائف، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣١٩. قضاء الحوائج، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، ضمن موسوعة رسائل ابن أبي الدنيا، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢٠. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي (١٣٣٢هـ)، ت: محمد بهجة البيطار، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط: الثانية، ١٣٨٠هـ.

٣٢١. القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحُسنى، محمد بن صالح العثيمين (١٤٢١هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ١٤١٦هـ.

٣٢٢. الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي على مشكاة المصابيح)، شرف الدين حسين بن محمد الطيبي (٧٤٣هـ)، ت: المفتي عبد الغفار ونعيم أشرف ومحب الله وشبير أحمد وبديع السيد اللحام، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٣٢٣. الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عَدي الجرجاني (٣٦٥هـ)، ت: د. سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٣٢٤. الكامل، أبو العباس المبرد (٢٨٥هـ)، ت: د. محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٨هـ.

٣٢٥. كتاب البدع، أبو عبد الله بن وضاح القرطبي (٢٨٧هـ)، ت: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٢٩هـ.

٣٢٦. كتاب الزهد، عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٢٧. كتاب السنن، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، ت: محمد عوامة، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ط: الثانية، ١٤٢٥هـ.

٣٢٨. كتاب سيبويه ت ١٨٠هـ، ت: عبد السلام هارون، ط: الأولى، دار الجيل، بيروت.

٣٢٩. كتاب سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان (١٨٠هـ)، ت: عبد السلام هارون ، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى.

٣٣٠. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (١١٥٨هـ)، ترجمة: د. عبد الله الخالدي، تحقيق: د. علي دحروج، إشراف ومراجعة: د. رفيق عجم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٦م.

٣٣١. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، ت: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي.

٣٣٢. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني (١١٦٢هـ)، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥١هـ.

٣٣٣. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة (١٠٦٧هـ)، ت: محمد شرف الدين ورفعت الكليسي، دار إحياء التراث، بيروت.

٣٣٤. كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٨هـ.

٣٣٥. الكليات أبو البقاء الكفوي (١٠٩٤هـ)، ت: د. عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.

٣٣٦. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري (٩٧٥هـ)، ت: بكري حياني و صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٣٣٧. كيف تطيل عمرك الإنتاجي، محمد بن إبراهيم النعيم، دار الذخائر للنشر والتوزيع، الدمام، ط: الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٣٨. كيف نكتب التاريخ الإسلامي، محمد قطب، دار الوطن، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٣٩. لباب البيان، محمد حسن شرشر، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٣٤٠. لباب التأويل في معاني التنزيل، أبو الحسن علي بن محمد الخازن (٧٤١هـ)، طبعة حسن الكتبي ومحمد الحلبي، ١٣١٧هـ.

٣٤١. لباس الرجل: أحكامه وضوابطه في الفقه الإسلامي، د. ناصر بن محمد الغامدي، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ.

٣٤٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، دار المعارف، القاهرة.

٣٤٣. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٤٤. لطائف التبيان في علمي المعاني والبيان، شرف الدين الطيبي (٧٤٣هـ)، ت: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

٣٤٥. مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار في الجمع بين الصحيحين للصغاني (٦٥٠هـ)، عبد اللطيف بن عبد العزيز الحنفي الشهير بابن الملك (٨٠١هـ)، ت: أشرف بن عبد المقصود، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٤٦. متعة الحديث، عبد الله بن محمد الداود، دار الرواد للنشر، الرياض، ط: السابعة عشرة، ١٤٢٩هـ.

٣٤٧. المتفق والمفترق، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، ت: د. محمد صادق الحامدي، دار القادري، دمشق، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٣٤٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير (٦٣٧هـ)، ت: د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.

٣٤٩. المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع: عرضٌ وتحليلٌ ونقد، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الثانية، ١٤١٤هـ.

٣٥٠. المجازات النبوية، أبو الحسن محمد بن أبي أحمد الشريف الرضي (٤٠٦هـ)، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: الأخيرة، ١٣٩١هـ.

٣٥١. المجروحين من المحدثين، محمد بن حبان البستي (٣٥٤هـ)، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٥٢. المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحُسنى للعلامة محمد صالح العثيمين، كاملة الكواري، دار ابن حزم، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٥٣. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٥٤. مجموع رسائل الحافظ ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ)، ت: طلعت بن فؤاد الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٥٥. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)، جمع: عبد الرحمن بن محمد النجدي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

٣٥٦. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، دار الثريا للنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٥٧. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن عببد الله بن باز (١٤٢٠هـ)، جمع وإشراف: د. محمد بن سعد الشويعر، دار القاسم، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٣٥٨. مجموعة التوحيد، ت: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق، ١٤٠٧هـ.

٣٥٩. المحاضرات (المجلد الرابع)، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٤٠٨هـ.

٣٦٠. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، ت: الرحالة الفاروق وعبد الله الأنصاري والسيد عبد العال ومحمد العناني، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

٣٦١. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، ت: د. طه العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٢هـ .

٣٦٢. المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي (٦٠٦هـ)، ت: طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.
٣٦٣. المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، ت: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، ط: الأولى، ١٣٩٢هـ.
٣٦٤. مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني (٧٩١هـ) على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (٧٣٩هـ) بحاشية الدسوقي (١٢٠١هـ)، ضمن شروح التلخيص، تصوير دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦٥. المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)، دار الطباعة الكبرى الأميرية، تصوير: دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٦٦. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: عبد العزيز الجليل، دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.
٣٦٧. المدرسة العصرانية في نزعتها المادية، محمد بن حامد الناصر، مكتبة الكوثر، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٣٦٨. مراجعات في أصول الدرس البلاغي، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.
٣٦٩. المرض والكفارات، أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي الدنيا (٢٨١هـ)، ت: عبد الوكيل الندوي، الدار السلفية، بومباي، ط: الأولى، ١٤١١هـ.
٣٧٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري (١٠١٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٣٧١. المزهر في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، شرح وتعليق: محمد جاد المولى بك و محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٢هـ.
٣٧٢. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار (الجزء العشرون في الحيوان والنبات والمعادن)، ابن فضل الله العمري (٧٤٩هـ)، ت: د. عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط: الثانية، ١٩٩٦م.
٣٧٣. مساوئ الأخلاق ومذمومها، أبو بكر محمد بن جعفر الخرائطي (٣٢٧هـ)، ت: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.
٣٧٤. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، ت: مقبل الوادعي، دار الحرمين، القاهرة، ط:الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٧٥. مسند ابن أبي شيبة: أبي بكر عبد الله بن محمد (٢٣٥هـ)، ت: عادل العزازي وأحمد المزيدي، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٣٧٦. مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائني (٣١٦هـ)، ت: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٧٧. مسند أبي يعلى الموصلي: أحمد بن علي التميمي (٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: الثانية، ١٤١٠هـ.

٣٧٨. مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ت: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٧٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٨٠. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي (٤٥٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٣٨١. مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس.

٣٨٢. مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف، محمد عليان المرزوقي (١٣٥٥هـ) (مطبوع بحاشية الكشاف)

٣٨٣. مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (بعد ٧٣٧هـ)، ت: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط: الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٣٨٤. مشكاة المصابيح، ولي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله التبريزي (بعد ٧٣٧هـ)، مع شرحه مرعاة المفاتيح، أبو الحسن عبيد الله المباركفوري ، إدارة البحوث الإسلامية والإفتاء بالجامعة السلفية بنارس، الهند، ط: الثانية.

٣٨٥. مشكل إعراب القرآن، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي (٤٣٧هـ)، ت: ياسين محمد السواس، دار المأمون للتراث، دمشق، ط: الثانية.

٣٨٦. مشكلات الأحاديث النبوية، عبد الله القصيمي، الانتشار العربي، بيروت، ط: الثانية، ٢٠٠٦م.

٣٨٧. مصابيح الجامع، بدر الدين الدماميني (٨٢٧هـ)، ت: نور الدين طالب وآخرون، دار النوادر، سوريا، ط: الثانية، ١٤٣١هـ.

٣٨٨. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، جوهانسبرغ، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٨٩. المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) ت: محمد عوامة، شركة دار القبلة، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ. = نسخة أخرى: المصنف، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (٢٣٥هـ) ت: حمد الجمعة ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٣٩٠. المضامين التربوية المستنبطة من أحاديث كتاب الفتن من صحيح البخاري، محمد سعيد بافيل، إشراف: د. عبد اللطيف بالطو، بحث مكمل لنيل درجة الماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة، جامعة أم القرى، كلية التربية، ١٤٢٦هـ.

٣٩١. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، أشرف على تحقيقه: د. سعد بن ناصر الشثري، دار العاصمة، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٩٢. المطول في شرح تلخيص المفتاح، سعد الدين التفتازاني (٧٩١هـ)، بحاشية السيد الشريف (ت ٨١٦هـ) صححه عثمان أفندي أحمد رفعت ، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٣٣٠ هـ.

٣٩٣. معالم التنزيل، محي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، ت: محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٣٩٤. معالم السنن، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨هـ)، ت: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية، حلب، ط: الأولى، ١٣٥١هـ.

٣٩٥. معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط: الخامسة عشر، ١٤١٢هـ.

٣٩٦. معاني القرآن، لأبي زكريا الفراء (٢٠٧هـ)، ت: أحمد نجاتي و محمد النجار، دار السرور .

٣٩٧. معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، عمّان، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.

٣٩٨. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، لعبد الرحيم العباسي (٩٦٣هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٧هـ.

٣٩٩. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، عواد بن عبد الله المعتق، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الثالثة، ١٤١٧هـ.

٤٠٠. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: طارق بن عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٤٠١. المعجم الصغير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٠٢. معجم ألفاظ العقيدة، عامر عبد الله فالح، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٠٣. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، ت: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط: الثانية ، ١٤٠٤هـ.

٤٠٤. معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٠٥. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٦م.

٤٠٦. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة و كامل المهندس، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الثانية، ١٩٨٤م.

٤٠٧. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، ط: الرابعة، ١٤١٤هـ.

٤٠٨. معجم الموضوعات المطروقة في التأليف الإسلامي وبيان ما أُلّف فيها، عبد الله بن محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.

٤٠٩. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أخرجه: إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، دار المعارف، القاهرة، تصوير: المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، استانبول، ط: الثانية، ١٩٧٢م.

٤١٠. معجم مصطلحات الحديث ولطائف الإسناد، د. محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤١١. معجم مصطلحات النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط: الأولى، ٢٠٠١م.

٤١٢. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس (٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ.

٤١٣. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (٤٣٠هـ)، ت: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٩هـ.

٤١٤. المعلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي المازري (٥٣٦هـ)، ت: محمد الشاذلي النيفر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط: الثانية، ١٩٩٢م.

٤١٥. المعين على تفهم الأربعين، أبو حفص عمر بن علي الأنصاري: ابن الملقن (٨٠٤هـ)، ت: عبد العال مسعد، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤٢٦هـ.

٤١٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري (٧٦١هـ)، ت: د. عبد اللطيف محمد الخطيب، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط: الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤١٧. المغني عن حمل الأسفار في الإسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي (٨٠٦هـ)، ت: أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٥هـ.

٤١٨. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٤هـ)، المطبعة البهية المصرية، القاهرة، ١٣٥٧هـ.

٤١٩. مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي (٦٢٦هـ) ، مكتبة مصفى البابي الحلبي، القاهرة، ط: الثانية، ١٤١١هـ.

٤٢٠. مفتاح تلخيص المفتاح، شمس الدين محمد بن مظفر الخلخالي (٧٤٥هـ)، ت: هاشم محمد محمود، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط: الأولى، ٢٠٠٧م.

٤٢١. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية أهل العلم والإرادة، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: علي حسن عبد الحميد، دار ابن عفان، الخُبَر، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٢٢. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (٤٢٥هـ)، ت: صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، ط: الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٤٢٣. المفصل في علم العربية، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، ت: د. فخر صالح قدارة، دار عمار، عَمّان، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٢٤. المفضليات، المفضل بن محمد الضبي (١٧٨هـ)، ت: أحمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط: العاشرة، ١٩٩٤م.

٤٢٥. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي (٦٥٦هـ)، ت: محيي الدين مستو و يوسف بديوي و أحمد السيد ومحمود بزال، دار ابن كثير، دمشق، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٢٦. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، ت: عبد الله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٣٩٩هـ.

٤٢٧. المقتضب، أبو العباس المبرد (٢٨٥هـ)، ت: د. محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤١٥هـ.

٤٢٨. مقتضى الحال بن البلاغة القديمة والنقد الحديث، د. إبراهيم الخولي، دار البصائر، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٢٩. مكتبة الأدب الجاهلي، د. عبد الرحمن عفيف، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٨م.

٤٣٠. من أسرار البيان النبوي، د. أحمد محمد علي، دار الصحوة، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٣١. من الأسرار البيانية في الاستعارات القرآنية، د. محمد عبد الرحمن شعبان، المطبعة الإسلامية الحديثة، القاهرة، ١٤١١هـ.

٤٣٢. من وسائل دفع الغربة، سلمان بن فهد العودة، دار ابن الجوزي، الدمام، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٤٣٣. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: يحيى بن عبد الله الثمالي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٣٤. مناهج التحليل البلاغي عند علماء الإعجاز (من الرماني ٣٨٦هـ إلى عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ)، د. عبد الله بن عبد الرحمن بانقيب، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.
٤٣٥. مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
٤٣٦. المنتخب من مسند عبد بن حميد (٢٤٩هـ)، ت: مصطفى العدوي، دار بلنسية، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٣هـ.
٤٣٧. منتهى الطلب من أشعار العرب، محمد بن المبارك بن ميمون (٥٩٧هـ)، ت: د. محمد طريفي، دار صادر، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٩م.
٤٣٨. المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، أبو محمد القاسم السجلماسي المتوفى في القرن الثامن الهجري، ت: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط: الأولى، ١٤٠١هـ.
٤٣٩. المنطلق (سلسلة إحياء فقه الدعوة: ١)، محمد أحمد الراشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الخامسة، ١٤٠٩هـ.
٤٤٠. منهج الاستنباط من القرآن الكريم، فهد بن مبارك الوهبي، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، جدة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.
٤٤١. منهج التربية الإسلامية، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط: السابعة، ١٤٠٣هـ.
٤٤٢. منهج التلقي والاستدلال بين أهل السنة والمبتدعة، أحمد الصويان، دار السليم للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤٢٠هـ.
٤٤٣. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ)، أشرف على طباعته: علي أفندي جوده، دار الطباعة المصرية، القاهرة، ١٢٧٠هـ.
٤٤٤. الموافقات، أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي (٧٩٠هـ)، ت: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخُبر، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.
٤٤٥. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٧٥٦هـ)، ت: د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط: الأولى، ١٩٩٧م.
٤٤٦. الموالاة والمعاداة في الشريعة الإسلامية، محماس الجلعود، دار اليقين، المنصورة، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.
٤٤٧. المورد قاموس إنكليزي – عربي، منير البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الحادية عشر، ٢٠٠٧م.
٤٤٨. الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط: الثانية، ١٤١٩هـ.
٤٤٩. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، ١٤٠٤هـ.

٤٥٠. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف: د. مانع الجهني، دار الندوة العالمية، الرياض، ط: الرابعة، ١٤٢٠هـ.

٤٥١. موسوعة جابر لطب الأعشاب، أ.د. جابر بن سالم القحطاني، العبيكان للنشر، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٩هـ.

٤٥٢. موسوعة حيوانات العالم، محمد الراوي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمّان، ط: الأولى، ٢٠٠٠م.

٤٥٣. الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (٥٩٧هـ)، ت: د. نور الدين جيلار، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٥٤. موطأ الإمام مالك بن أنس (١٧٩هـ) برواية يحيى بن يحيى الليثي (٢٤٤هـ)، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، أبو ظبي، الطبعة : الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٥٥. موقف المسلم من الفتن في ضوء الكتاب والسنة، حسين الحازمي، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٥٦. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، ت: علي البجاوي، تصوير دار المعرفة، بيروت.

٤٥٧. الميسر في شرح مصابيح السنة، أبو عبد الله فضل الله بن الحسن التوربشتي (٦٦١هـ)، ت: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤٢٩هـ.

٤٥٨. النبات، أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري (٢٨٢هـ)، ت: برنهارد لڤين، الناشر: فرانز شتايتز، ڤيسبادن (ألمانيا)، ١٣٩٤هـ.

٤٥٩. نحل العسل المعجزة، تورغن تاوتز، ترجمة: د. نزار جمال حداد، ثقافة للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط: الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٦٠. نَحْلُ عِبَرِ النَّحْل، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي (٨٤٥هـ)، ت: جمال الدين الشيال، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ.

٤٦١. النظر الفسيح عند مضائق الأنظار في الجامع الصحيح، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام، القاهرة، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ.

٤٦٢. نقد النثر، أبو الفرج قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ)، ت: عبد الحميد العبادي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط: الثالثة، ١٣٥٧هـ.

٤٦٣. النكت في إعجاز القرآن، أبو الحسن علي بن عيسى الرماني (٣٨٦هـ)، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ت: محمد خلف الله أحمد و د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط: الرابعة.

٤٦٤. نمط صعب ونمط مخيف، محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ.

٤٦٥. نهاية الأرب لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري ت ٧٣٣هـ، ١٣٤٧هـ، دار الكتب المصرية، القاهرة.
٤٦٦. النهاية في غريب الحديث والأثر، ألو السعادات ابن الأثير (٦٠٦هـ)، ت: طاهر الزاوي و محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.
٤٦٧. نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير عند السلف، د. محمد الوهيبي، دار المسلم، الرياض، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ.
٤٦٨. نواقض الإيمان القولية والعملية، د. عبد العزيز آل عبد اللطيف، دار الوطن، الرياض، ط: الثانية، ١٤١٥هـ.
٤٦٩. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، ت: أ.د. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢١هـ.
٤٧٠. الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، ت: عبد الرحمن بن حسن قايد، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٢٥هـ.
٤٧١. واقعنا المعاصر، محمد قطب، مؤسسة المدينة للصحافة، جدة، ط: الثالثة، ١٤١١هـ.
٤٧٢. وجه الشبه في القرآن الكريم تنوعاته وإيحاءاته من أول سورة البقرة إلى آخر سورة الإسراء، ناصر بن مسفر الزهراني، إشراف: أ.د. عبد العظيم المطعني، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة والنقد، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤١٨هـ.
٤٧٣. الولاء والبراء في الإسلام، محمد بن سعيد القحطاني، دار طيبة، الرياض، ط: الثامنة، ١٤١٧هـ.

ب. المخطوطات والرسائل الجامعية:

٤٧٤. أثر أهل الذمة الفكري في الدولة العثمانية في الفترة من ٩٢٦هـ - ١٣٤٣هـ، ماجد بن صالح المضيان، إشراف: د. عبد الله الدميجي و د. جميل المصري، رسالة ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤١٦هـ.
٤٧٥. الأمثال النبوية في الكتب الستة وموطأ مالك جمعا ودراسة، مروان بن عبد الله المحمدي، إشراف د. عويد بن عياد المطرفي، رسالة ماجستير في الكتاب والسنة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤١٧هـ.
٤٧٦. تسديد القوس مختصر مسند الفردوس، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المكتبة الأزهرية، رقم (٣٠٣٧٤٨)، بخط المؤلف.

٤٧٧. التشبيه التمثيلي في الصحيحين، فائزة سالم صالح يحي أحمد، إشراف: د. محمد محمد أبو موسى، رسالة ماجستير في البلاغة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٠٥هـ.

٤٧٨. الجامع الصغير من حديث البشير النذير، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، مخطوطات جامعة الملك سعود، رقم (١٠٨٧)، تاريخ النسخ ٩٨١هـ: http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/1313/1.

٤٧٩. الحكاية في تشبيهات الجاهليين، محمد عبد الله سالم البدري، رسالة ماجستير في البلاغة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية اللغة العربية، ١٤٢٣هـ.

٤٨٠. حواشي السعد على الكشاف، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٣هـ)، مكتبة المسجد النبوي، رقم (٢١١).

٤٨١. دراسات الصورة في النقد الحديث، د. صالح بن غرم الله بن زيَّاد، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠٠٧م، http://colleges.ksu.edu.sa.

٤٨٢. الزهد للإمام أحمد أو زوائد الإمام عبد الله (٢٨٨هـ) على مسند والده الإمام أحمد (٢٤١هـ) رحمهما الله، المكتبة الزاهدية، باكستان: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=142507

٤٨٣. زهر الفردوس، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، الهيئة المصرية للكتاب، رقم (٦٨٤٦)، مطبعة دار الكتب المصرية، قسم التصوير، نسخة منقولة من نسخةٍ بخط المؤلف.

٤٨٤. الصورة البيانية في أحاديث الغيب: دراسة بلاغية موضوعية في الصحيحين، جواهر زعبي الزهراني، إشراف د. محمد علي فرغلي، رسالة ماجستير في البلاغة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٧هـ.

٤٨٥. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي (٧٤٣هـ): دراسة وتحقيق، من أوله إلى الآية (١١٧) من سورة البقرة، صالح عبد الرحمن الفايز، إشراف: أ.د. حكمت بشير ياسين، رسالة دكتوراه في التفسير، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٣هـ.

٤٨٦. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطيبي (٧٤٣هـ): دراسة وتحقيق، من الآية (١١٧) إلى آخر سورة البقرة، علي بن حميد السناني الجهني، إشراف: أ.د. حكمت بشير ياسين، رسالة ماجستير في التفسير، كلية القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤١٤هـ.

٤٨٧. الفنون البيانية في كتاب: الكاشف عن حقائق السنن للإمام الطيبي (٧٤٣هـ)، محمد رفعت أحمد زنجير، رسالة ماجستير في البلاغة، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، كلية اللغة العربية، ١٤١٠ هـ.

٤٨٨. القتال في الفتنة: دراسة تأصيلية عقدية، عبد الله بن عبد العزيز السويد، إشراف د. الخضر عبد الرحيم، رسالة ماجستير في العقيدة، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، ١٤٢٥هـ.

٤٨٩. كتاب الحث على التجارة والصناعة والعمل، أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، مكتبة جامعة الرياض (الملك سعود)، قسم المخطوطات (١٩٢٨)، تاريخ النسخ: القرن الرابع عشر الهجري.

٤٩٠. الكوكب المنير بشرح الجامع الصغير، محمد بن عبد الرحمن العلقمي (٩٦٩هـ)، مخطوطات جامعة الملك سعود، رقم (١٧٤١)، تاريخ النسخ ١٠٧٧، ١٠٧٩هـ: http://makhtota.ksu.edu.sa/makhtota/1975/1.

٤٩١. مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، شعيب بن أحمد غزالي، إشراف: أ.د. عبد الحافظ البقري، رسالة دكتوراه في البلاغة، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، ١٤٢٤هـ.

٤٩٢. مراجعات بلاغية في مذاهب العلماء في موقع التشبيه المؤكد المجمل من الاستعارة، د. محمود توفيق محمَّد سعْد، منشورٌ على شبكة الفصيح www.alfaseeh.com ، ١٤٢٨هـ.

٤٩٣. المصباح، السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ)، ت: فريد بدوي النكلاوي، إشراف: أ.د. كامل الخولي، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد من جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، ١٣٩٧هـ.

ج. المراجع الأجنبية:

494. Characteristics And Properties Of the Apis Mellifera Apitoxin As Therapeutic Potential; Use And Limits, G. Salamanca Grosso; Carmen Rosa Perez Figueredo, Apiacta 3, 2001.

495. Therapeutic Application Of Anti-Arthritis, Pain-Releasing, And Anti-Cancer Effects Of Bee Venom And Its Constituent Compounds, Son DJ, Lee JW, Lee YH, Song HS, Lee CK, Hong JT, Pharmacol Ther. 2007 Aug;115(2):246-70. Epub 2007 May 6.

د. مواقع الشبكة:

496. Ara.Reuters.Com

497. En.Wikipedia.Org



الفهرس

Summary of the Research

The Believer`s image in the Prophet's figurative usage is a doctoral theses research submitted to the department of postgraduate in the Faculty of Arabic Language in Umm al-Qura University in the year of 1430/1431 A.H. The research deals with the Prophet`s sayings of the believer descriptions in general, and the figures of thought for the believer through imagery devises (simile, metaphor, metonymy) in particular. This is applying by the methodological approach of rhetorical analysis, which does not stop beyond the Elocution`s rules but, traces the implications of the formulas, structures and contexts. After collecting the data from the *Sunna* books (the Prophet`s PBUH sayings), proving the that the Prophet is the origin for them, and classifying the data according to their figurative devises, the research then, is divided into two main large sections, each section has three internal chapters. The chapter is designed to have one *Ḥadīth* (saying from the Prophet PBUH) studied thematically in first part, and the following two parts are for the analytical aspect by studying the its contexts and the similar counterparts, as following:

- The first chapter: The stable characters of the believer: it includes the general images which are not limited by unstable situations. These characters represent the believer inward and outward features, which are divided into three parts:
  1. The nature of the believer, this basically deals with the believer`s simile to Palm. It analyses the image and its implications such as: the integrity of the qualities of goodness and blessing and power. More, it investigates their contexts and their counterparts, which describe his situation in the case of hardship and expiations.
  2. The means to achieve faith: its origin is the *Ḥadīth* of "the strongest means of faith" (*'Ura al-'Iman*) which clarifies the rank of Loyalty and Enmity, the rule of work differentiation, and the image of the believer with the believers and with unbelievers.
  3. Faith protection: its origin is the *Ḥadīth*, "whoever opposes a favorite believer of mine"(*man `ādā lī waliyyan*) in which clarifies the rank of the preference of Allah, the means of protection the faith, which will prevent him from perdition.
- The second chapter: The changeable characters of the believer: It includes the image of the non-continuous situations of the believer, and it has three parts:
  1. The believer in this life: its origin is *Ḥadīth* of "this life is a prison for the believer", (*al-Dunya sijn al-Mu'min*) it compares between the prison and the paradise, and it clarifies the reward of the believer, who was like a prisoner in this life.
  2. The believer and greed: its origin is *Ḥadīth* of "two hungry wolves", (*mā Dhi'ban ja'i`an*) and it clarifies the ferocity of greed, and the position of faith regarding the ambition for money or prestige.
  3. The believer and tribulations: its origin is the simile of believer to the Bee and to the gold bullion in the context of narrating about seditions. It clarifies the implications of different images of the believer situations gradually the Bee image, the gold bullion image until reaching the stranger image then the homes` *Aḥlās* (rug) image.

Researcher / Yasser Bin Mohamed Bin Salem Babateen

Kingdom Of Saudia Arabia
High Education Ministry
Umm Al-Qura University
Arabic language college
The Department of high studies
Ddivision of literature
Subdivision of Rhetorics

The Believer`s image in the Prophet's figurative usage

Presented By:
Yasser Bin Mohamed Bin Salem Babateen

Academic Supervisor
Associated Profissor
Dr. Dakheel Allah Bin Mohamed Alsahafi

1431 - 1432 AH